منهج الإمام علي عليه السلام

في

بناء الإنسان وإنسانية الدولة

أعمال المؤتمر العلمي الوطني الثاني

لمؤسسة علوم نهج البلاغة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 3662 لسنة 2019

مصدر الفهرسة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda

رقم تصنيف LC: BP38.02.M8 A4 2019

المؤلف المؤتمر: المؤتمر العلمي السنوي لمنهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان (2 : 2017 : كربلاء، العراق).

العنوان: منهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان وانسانية الدولة: اعمال المؤتمر العلمي السنوي الثاني

بيان المسؤولية: [إعداد مؤسسة علوم نهج البلاغة. العتبة الحسينية المقدسة].

بيانات الطبع: الطبعة الاولى.

بيانات النشر: كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2019 / 1440 للهجرة.

الوصف المادي: 5 مجلد ؛ 24 سم.

سلسلة النشر: العتبة الحسينية المقدسة؛ (678).

سلسلة النشر: مؤسسة علوم نهج البلاغة؛ (177)

سلسلة النشر: سلسلة المؤتمرات العلمية؛ (2).

تبصرة ببليوجرافية: يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة – نهج البلاغة.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة – نهج البلاغة. عهد مالك الاشتر.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – احاديث.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – سياسة وحكومة – مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – نظرية في الاقتصاد – مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – معجزات – مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – نظرية في بناء الانسان – مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – نظرية في الاخلاق – مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: نظام الحكم في الاسلام – مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: النظام الاداري في الاسلام – مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام والمجتمع – مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام وحقوق الانسان – مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: احاديث خاصة (رد الشمس).

مصطلح موضوعي: الاخلاق الاسلامية –مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الفقر – العراق—تاريخ—مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: البلاغة العربية—مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: اللغة العربية – نحو—مؤتمرات.

مؤلف اضافي: شرح لـ (عمل) : الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة – نهج البلاغة.

اسم هيئة اضافي: العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة – جهة مصدرة.

عنوان اضافي: نهج البلاغة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية

سلسلة المؤتمرات العلمية (٢)
المؤتمر العلمي الثاني

منهج الإمام علي عليه السلام في بناء الإنسان وإنسانية الدولة

أعمال المؤتمر العلمي الوطني الثاني لمؤسسة علوم نهج البلاغة

الجزء الأول

للمدة

13-14/ ربيع الأول/1439هـ الموافق 2-3/ 12/ 2017م

إصدار
مؤسسة علوم نهج البلاغة
في العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

العراق - كربلاء المقدسة -مجاور مقام علي الأكبر عليه السلام
مؤسسة علوم نهج البلاغة
هاتف: ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠ - ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣
الموقع الألكتروني: www.inahj.org
الإيميل: Info@Inahj.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ
لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيم

مريم: ٥٥

مقدمة المؤسسة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين

أما بعد: فإنّ جوهر بعث الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) هو بناء الإنسان، وما ارتبط به من شؤون حياتية بناءً صلباً، يؤمّنُ له حفظ نفسه وما تعلق به من الأضرار أو التلف والهلاك.

ولا شك أن عملية البناء هي منظومة فكرية وآليات تطبيقية تأخذ جميع ما له علاقة بالنفس الإنسانية ضمن اهتمامها وغايتها وهدفها.

لذا: فإن المكونات الفكرية لهذه المنظومة لم تقتصر على ما جاءت به الرسالات السماوية، وإنما ما توصلت إليه الحركة العلمية والبحثية منذ أن شرعت الإنسانية بوضع أسس البحث والتنقيب والتحقيق والدراسة، فكان من بين أهم عملها المعرفي بناء الإنسان، وما للمؤسسة الحكومية من أثر كبير في تكامل العملية البنائية للإنسان والأسرة والمجتمع.

(فبناء الإنسان بناء للوطن)

من هنا: اتخذت مؤسسة علوم نهج البلاغة من وحي فكر أمير المؤمنين (عليه السلام) رائد عملية بناء الإنسان والوطن هدفها في إقامة هذا المؤتمر العلمي وتحت شعار (منهج أمير المؤمنين (عليه السلام) في بناء الإنسان وإنسانية الدولة).

ضمن مجموعة من المحاور العلمية سعياً منها في استلهام الحلول العلمية لتحقيق عملية البناء، والله الموفق لكل خير.

والحمد لله رب العالمين

السيد نبيل قدوري حسن الحسني

عن: اللجنة التحضيرية

شعار المؤتمر:

(منهج الإمام علي (عليه السلام) في بناء الإنسان وإنسانية الدولة).

أهداف المؤتمر:

١ . استلهام الحلول العلمية المستوحاة من فكر الإمام علي (عليه السلام) في بناء الإنسان وتجلّي إنسانية المؤسسة الحكومية.

٢ . تنمية الحركة العلمية والبحثية وخلق سبل التواصل بين الباحثين والمفكرين.

٣. إسهام العتبة الحسينية المقدسة ومؤسسة علوم نهج البلاغة في دعم الحركة العلمية وذلك من خلال الإضافات المعرفية في محاور المؤتمر.

٤ . رعاية النخب العلمية والفكرية من خلال هذه المشاركات البحثية ونشر فعاليات المؤتمر.

٥ . تحفيز المؤسسات العلمية ومؤسسات المجتمع المدني على ممارسة دورها في بناء الإنسان.

اللجنة العلمية

(١) أ. د. صلاح مهدي الفرطوسي

جامعة الكوفة – كلية التربية الأساسية

(٢) أ. د. سعد خضير عباس الرهيمي

جامعة بابل – كلية القانون

(٣) أ. د. حسين علي الشرهاني

جامعة ذي قار – كلية التربية – قسم التاريخ

(٤) أ. د. علي عبد الفتاح الحاج فرهود

جامعة بابل – كلية الدراسات القرآنية

(٥) أ. د. هيثم عبد الله سلمان

جامعة البصرة – مركز دراسات البصرة والخليج العربي/ قسم الدراسات الاقتصادية

(٦) أ. د. يوسف حجيم سلطان الطائي

جامعة الكوفة – كلية الإدارة والاقتصاد

(٧) أ. د. صالح كاظم عجيل الجبوري

جامعة بابل – كلية الآداب

(٨) أ. د. رؤوف أحمد الشمري

جامعة الكوفة – كلية الفقه

(٩) أ. د. يوسف كاظم الشمري

جامعة بابل – كلية التربية

(١٠) أ. م. د. عدنان مارد جبر

جامعة كربلاء – كلية التربية – قسم العلوم النفسية والتربوية

(١١) أ. م. د. صباح صاحب العريّض

جامعة الكوفة – كلية العلوم السياسية

(١٢) أ. م. د. جميل محسن منصور

جامعة واسط – كلية الآداب – قسم علم الاجتماع

(١٣) أ. م. د. مصطفى كاظم شغيدل

جامعة بغداد – كلية الآداب

(١٤) أ. م. د. حسن حميد فياض

جامعة الكوفة – كلية التربية الأساسية

(١٥) أ. م. د. فليح خضير شني

جامعة واسط – كلية الآداب

(١٦) أ. م. د. عبد علي كاظم الفتلاوي

جامعة كربلاء – كلية العلوم السياحية

(١٧) أ. م. د. عدنان عاجل عبيد

جامعة القادسية/ كلية القانون

(١٨) أ. م. د. محمد حسين الطائي

جامعة كربلاء – كلية العلوم الإسلامية

(١٩) أ. م. د. فهد نعيمة البيضاني

جامعة كربلاء – كلية التربية للعلوم الإنسانية

(٢٠) أ. م. د. خالد عليوي العرداوي

جامعة كربلاء – مركز الدراسات الاستراتيجية

اللجنة التحضيرية:

١ . السيد نبيل قدوري الحسني	رئيساً
٢ . د. لواء عبد الحسن عطية	عضوا
٣ . د. خالد جواد جاسم	عضواً
٤ . م. م. عمار حسن الخزاعي	عضواً
٥ . م.م. خالد عدنان حسن	عضواً
٦ . م.م. علي عباس فاضل	عضواً
٧ . م. م. عماد طالب موسى	عضواً
٨ . علي جاسم محمد علي	عضواً
٩ . أحمد عباس مهدي عباس	عضواً
١٠ . أحمد عدنان المعمار	عضواً

محاور المؤتمر:

أولاً: المحور العقدي والفقهي:

١. آلية تحصين الشباب من الأفكار المضطربة في عقيدة التوحيد في ضوء نهج البلاغة.

٢. الإيمان باليوم الآخر وأثره في تقويم السلوك في نهج البلاغة.

٣. حدود التزيين بين المواكبة العصرية والضوابط الشرعية عند الإمام علي (عليه السلام).

٤. منزلة الصلاة وتعاهد أمرها وأثرها في بناء الإنسان والأسرة في ضوء نهج البلاغة.

٥. أثر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ضوابط بناء الإنسان والمجتمع في ضوء نهج البلاغة.

ثانياً: المحور القانوني والسياسي:

١. التكافل الاجتماعي وانعكاساته على صلاح الرعية في ضوء نهج البلاغة.

٢. رعاية الأيتام وبناء أسرهم أثناء الحرب وتجلّياتها الإنسانية في فكر الإمام علي (عليه السلام).

٣. السياسة بين تصريف المصالح وتجنب المآثم وأثره في إنسانية الدولة في ضوء نهج البلاغة.

٤. تشريع الأحكام بين الضوابط القانونية والقيم الإنسانية، العهد العلوي إنموذجاً.

٥. آليات بناء الثقة بين الفرد والسلطة عبر المشاريع الخدمية في ضوء العهد العلوي لمالك الأشتر (رضي الله عنه)

ثالثاً: المحور الإداري والاقتصادي:

١. تنمية الموارد البشرية وانعكاساته في بناء الإنسان في فكر الإمام علي (عليه السلام).

٢. محاربة البطالة وأثره في بناء الإنسان والوطن في فكر الإمام علي (عليه السلام).

٣. آليات بناء العلاقة بين الموظف والمسؤول في مواجهة الفساد الإداري في فكر الإمام علي (عليه السلام).
٤. بناء النظم الإدارية في مؤسسات الدولة على قاعدة المواطنة في فكر الإمام علي (عليه السلام).
٥. تشجيع الاستثمار في القطاع الاقتصادي والزراعي وأثره في بناء الإنسان، في فكر الإمام علي (عليه السلام).

رابعاً: المحور الاجتماعي والنفسي:

١. آليات بناء العلاقة الزوجية وتجنب العنف الأسري في فكر الإمام علي (عليه السلام).
٢. احتضان ذوي الاحتياجات الخاصة ودور المؤسسة الحكومية الإنساني في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).
٣. تزويج الشباب وإسكانهم وأثره في تجليات إنسانية الدولة في فكر الإمام علي (عليه السلام).
٤. أثر القيم الأخلاقية في بناء النفس وانعكاساتها السلوكية في المجتمع في ضوء سيرة أمير المؤمنين (عليه السلام).
٥. التدين بين متطلبات الحداثة وثبات الهوية الإسلامية للمجتمع في فكر الإمام علي (عليه السلام).

خامساً: المحور التربوي والأخلاقي:

١. الإرشاد التربوي في الأسرة والمدرسة وأثره في مواجهة التطرف في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).
٢. أثر الثقافة المغايرة في الفرد والأسرة وآلية تحصينها في فكر الإمام علي (عليه السلام)، مواقع التواصل الاجتماعي أنموذجاً.
٣. تعزيز المناهج التربوية والتعليمية بالقيم الإسلامية وأثرها في بناء المتعلم في ضوء

فكر الإمام علي (عليه السلام).

٤. بر الوالدين يبدأ من الآباء وأثره في بناء الإنسان في فكر الإمام علي (عليه السلام).

٥. حصانة المرأة وأثرها في بناء المجتمع في فكر الإمام علي (عليه السلام).

سادساً: المحور اللغوي والأدبي:

١. تسطيح المفردات العربية بدعوى العصرنة وأثرها في هدم الإنسان العربي وآليات المعالجة في ضوء كلام الإمام علي (عليه السلام).

٢. أثر المعجم العربي في بناء الهوية الإسلامية في ضوء كلام الإمام علي (عليه السلام).

٣. أثر النظريات اللسانية في بناء المفاهيم الإنسانية في ضوء الدراسات التطبيقية في نهج البلاغة.

٤. اعتماد كلام الإمام علي (عليه السلام) في المناهج التعليمية وأثره في بناء الشخصية الإسلامية.

٥. نشر ثقافة قصار الحكم للإمام علي (عليه السلام) وأثره في صيانة اللسان العربي؛ المؤسسة التعليمية ومواقع التواصل الاجتماعي أنموذجاً

المحور السابع: القضايا المعاصرة:

١. تنمية العلاقة بين المؤسسة الأكاديمية والمؤسسة الدينية لبلورة تحديات الهوية الإسلامية وبناء الذات في فكر الإمام علي (عليه السلام).

٢. الشباب وضياع الهدف في ظل اضطراب فرص العمل وأثره السلبي في بناء الإنسان في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).

٣. الخطاب الديني ونفور الشباب منه، وآليات بناء الثقة في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).

٤. كبت الطاقات الشبابية في عملية بناء الوطن وكاشفيته لضعف أداء المؤسسة

الحكومية والحاكم في فكر الإمام علي (عليه السلام).

٥. آليات مواجهة الفقر وانعكاساته على إنسانية الدولة في ضوء سياسة الإمام علي (عليه السلام).

المحور
العقدي والفقهي

التراث العَلوي
ودوره في نمو الأحكام الخلقية لدى الشباب
(دراسة تحليلية)

د. حليم صخيل العنكوشي
وزارة التربية
مديرية تربية الديوانية

م. حلا يحيى البديري
جامعة القادسية
كلية التربية للبنات

تعريف بالبحث

المقدمة:

إن ازدياد النمو العقلي للشباب من كلا الجنسين يتيح لهم التعامل مع الأمور المجردة مثل الحقيقة والجمال والخلود والعدالة والمساواة، مما يساعد على تشكيل اطار للقيم والمعتقدات لديهم وتصبح لهم نظرة فاحصة متأملة، فنجدهم مثلاً، ينظرون الى مجموعة قواعد السلوك على أنها من صنع الإنسان ومن ثمة يمكن تغيرها. ومن هنا فمرحلة الشباب تعد مرحلة حاسمة للبناء الخلقي للشخص اذ أن تطور الهوية لديهم يتطلب منهم أن يبنوا لأنفسهم فلسفة خلقية (منصور وعبد السلام، ١٩٨١: ٥٤٢-٥٤٤)، لذلك نجد أن اهتمام الشباب بالمشكلة الخلقية واستعدادهم الجوهري لممارسة ذلك النوع العميق من التبصر بالذات وفهمها ما هو الا دليل على سعيهم لبناء فلسفتهم الخاصة بالحياة (عريفج، ٢٠٠٠: ٢٧٢).

وتعرّف الأخلاق على أنها مجموعة الضوابط ذات المنشأ العقلي أو الالهي، الغرض منها ضمان الروابط الاجتماعية الصحيحة وهذه الضوابط لبني البشر والمجتمعات وهي تتبع قواعد ومقررات معينة (القائمي، ١٩٩٨: ١٥).

إن للأخلاق أهمية كبيرة في الدين الاسلامي بل أن الرسول الكريم محمدﷺ قد جعل الرسالة الإسلامية متممة للقيم الاخلاقية النبيلة لقولهﷺ: (انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق)، ومما تقدم نرى أهمية الأخلاق في تقويم سلوك الفرد وفي بنائه النفسي والاجتماعي فهي تعتني به وتهذب شخصيته وكذلك تتجه في الوقت ذاته نحو اصلاح المجتمع الإنساني بأسره وأن تأكيد الدين اياها يعطيها خصوصية

أخرى يجب التمسك بها لأنها أصبحت جزءاً من الدين فيجب أن يتربى الفرد ويتشبع بالقيم الخلقية الفاضلة، فإن الاهتمام بها هو لرفع مكانة الإنسان وحثه على الالتزام بالقيم والمبادئ الخلقية السامية. وقد اكدت عليها النظم التربوية وأعطتها خصوصية في مناهجها التعليمية وهذا الاهتمام نابع من مسلمة أساسية مفادها أن الاخلاق والتربية متلازمتان فلا تربية بدون أخلا ق ولا أخلاق بدون تربية (النوري، ١٩٨٥: ١١٥).

كما يُعد النمو الخلقي في هذه المرحلة أحد أهم مظاهر النمو الاجتماعي والعقلي والانفعالي عند الفرد وهو يمثل جانباً مهماً في بناء الشخصية وعلى الرغم من أن بناءه يتكامل مع بناء جوانب الشخصية الأخرى فإنه يُعد جانباً راقيا فيها إذ يختص بالقيم والعادات والتقاليد والمعايير الاجتماعية، الذي يمكن من خلاله الحكم على مدى سوء الشخصية أو انحرافها (قناوي، ١٩٨٧: ٦٧)، والاحكام الخلقية لا تصدر أو تتم في فراغ وانما يُمثل العنصر الموقفي عاملاً حيوياً في كل حكم خلقي ولذا فإن الاحكام الخلقية تتفاوت من موقف الى آخر وبذلك يتعين رصدها في عدد من المواقف (حجاج، ١٩٨٥: ١٤٨).

وقد تناول هذا البحث مفهوم **الحكم الخلقي** والذي يُعد مفهوما نفسياً يحوي الكثير من السلوكيات وهو جانب مهم من جوانب النمو المختلفة وذلك لعلاقته بالنمو النفسي والاجتماعي والذكاء وسمات الشخصية ومفهوم الذات والبعض من الامراض النفسية، فضلاً عن أهميته في السلوك والتقبل الاجتماعي، وأن كثيراً من مشكلات مجتمعنا الراهنة هي مشكلات أخلاقية في صميمها، فما يدور حوله الحديث على كل لسان من نفاق ومظاهر التسيب والاهمال والفساد وانحرافات المراهقين وغيرها إنما هي جميعها تعبر عن أزمة خلقية وعن قصور في النمو الخلقي.

وإن القيم والمفاهيم والسلوك الخلقي مستمدة من منطلقات حددها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتراث الأئمة عليهم السلام، وأصالة مجتمعنا تمنحه الاستعداد لتلقي الواجبات الالهية المتمثلة بالأحكام والتعاليم والأوامر والنواهي والالتزام والعمل بها في اطار السلوك الخلقي السامي فكراً وتطبيقاً، وأن شخصية **الإمام علي عليه السلام** تُعد من أبرز الشخصيات الإسلامية التي امتازت بنفاذ الذهن، وضخامة الفكر وتكامل الشخصية والقدرة على مخاطبة العقول، ورسم نظام خلقي متكامل فقد ترك لنا موروثاً ضخماً ساهم ويساهم في نمو الاحكام الخلقية لدى جميع شرائح المجتمع، والشباب أحوج ما يكون لكي ينهلوا من هذا الفكر كي تستقيم حياتهم وتتسق أنساقهم القيمية والخلقية مع ما يتوجب أن يكونوا عليه ضمن المجتمع الاسلامي، فكان علينا المساهمة في إحياء هذا التراث العظيم، ونشره وفاءً لأئمتنا، واعترافا بفضلهم، وهذا هو ما دفع الباحثين في عرض هذا البحث.

ونظرا لأهمية مفهوم الحكم الخلقي وحداثته على حد علم الباحثان، فضلاً عن ارتباطه بكل جوانب الحياة السوية، لذا شرع الباحثان بتتبعه والوقوف عند مكوناته ومعرفة الآراء النفسية التي تفسره، فضلاً عن معرفة الوصايا والأحاديث والمواقف والخطب التاريخية التي وردت عن الإمام عليه السلام والتي ساهمت في تطور الحكم الخلقي لدى الشباب.

مشكلة البحث:

لاشك أن علم النفس الديني يُسهم في تفسير كيفية اكتساب الأفراد سلوكهم الديني، وهذه المعلومات يمكن أن تستخدم في نشر الدين، كما يمكن لعلم النفس أن يوضح التأثير الذي يملكه الدين على الجوانب الأخرى من السلوك، مثل

السلوك الحسن والأخلاق الحميدة واحترام الآخرين واختيار المثل الأعلى وتقبل الآخر وغيرها، وهذا قد يساعد في تخفيف مشاكل اجتماعية معروفة وتربوية كثيرة مما يسهم في رسم خارطة طريق خلقية للشباب لتجنب الانزلاق في مغريات الحياة العصرية والابتعاد عن المعايير الخلقية التي ينادي بها الدين الاسلامي.

ترجع معظم الكتابات والأبحاث العديد من المشكلات التي يعاني منها الشباب اليوم إلى اضطراب النسق الأخلاقي والقيمي لديهم فقد يحدث الصراع بين ما تربي عليه الفرد وبين ما يراه وما يسمعه يوميا في تعاملاته من آراء تدعو إلى اعتناق الأخلاق الغير مرغوب بها هذا الصراع يؤدي به إلى اضطراب في هويته ويفقده الإحساس بالهوية ويصبح مضطربًا وجدانيا مما يؤثر على سلوكه وأفكاره.

ولما كان مفهوم الحكم الخلقي من المفاهيم الحديثة على حد علم الباحثان وحيث أنه يمثل خليط متجانس من السلوكيات التي تجعل حاملها يبدو في أروع صوره الفكرية والنفسية والاجتماعية وترتقي كي تكون بمستوى المثل العليا التي يستوجب الاقتداء بها، لذى شرع الباحثان في تقصي هذا المفهوم والوقوف على النظريات والآراء التي فسرته ومعرفة مكوناته وطرق التعرف عليه، فضلاً عن تحليل الوصايا والآراء والخطب التي وردت عن الإمام علي عليه السلام التي تؤكد على الجوانب الخلقية كي تكون نبراساً وطريقاً يحتذي به شباب اليوم وقادة المستقبل، وبالتالي يمكن لهذا الإرث العلوي أن يعمم ويطبق كي ننشئ جيلاً بمستوى لائق من السلوك الديني والاجتماعي الذي امتازوا به ائمتنا الأبرار سلام الله عليهم.

أهمية البحث:

يبرز هذا البحث أهميته من خلال ما يأتي:

أولاً: أهمية التراث الفكري والخلقي للإمام علي عليه السلام الذي يروم الباحث دراسته وتحليل محتواه. فهو يُعد واحداً من أبرز الشخصيات الاسلامية التي أحدثت تغيراً فكرياً واجتماعياً وخلقياً لدى المسلمين وأحد أبرز المرجعيات التي تنظم جوانب المجتمع المختلفة.

ثانياً: حداثة وندرة البحوث حول مفهوم الحكم الخلقي على حد علم الباحثان.

ثالثاً: الحدود الزمنية التي أُجري فيها البحث وما يتعرض له الشباب من هجمات فكرية وخلقية تستهدف النيل من ثوابتهم(الاجتماعية والخلقية) تتطلب منا ابراز جوانب مهمة من التراث الفكري والخلقي للإمام علي عليه السلام وغرسه في نفوس الشباب.

رابعاً: تنبع أهمية البحث من أهمية الموضوع الذى يُبحث فيه، والمتعلق بالأحكام الخلقية ودور الموروث العلوي في تطورها.

خامساً: الاستفادة من وصايا الإمام علي عليه السلام في تطور النمو الخلقي لدى الشباب والتي تناسبت مع الظروف المحيطة والعمل على تعميم تلك الوصايا للارتقاء بالفرد العراقي.

سادساً: يمكن أن يستفيد من نتائج هذه البحث:

أ. القادة السياسيين والعسكريين والقائمين بالأعمال الإدارية وبالأخص التربوية منها من خلال التعرف على النمط القيادي الذى يفعّل أداء العاملين.

ب. قد يقدم هذا البحث تغذية راجعة للأفراد القائمين على التربية والتعليم بتطوير أدائهم وتحسين مهاراتهم.

ج. ربما تكون هذه الدراسة مفيدة لمراكز إعداد وتدريب الخطباء المميزين من حيث الارتقاء بمستوى الشباب والتركيز على الجوانب الإنسانية والخلقية للأئمة الأطهار عليهم السلام وعدم الاقتصار على الجوانب العاطفية.

د. قد يفتح هذا البحث أفاقاً جديدة للباحثين في أنماط التعامل الخلقي التي اتبعها الإمام سلام الله عليه أثناء حياته ليواصلوا البحث في هذا المجال.

أهداف البحث

يستهدف البحث الحالي الى ما يأتي:

١- تعرف مفهوم الحكم الخلقي وتحديد مكوناته.

٢- الكشف عن الحكم الخلقي والحث على نموه وتطوره في الوصايا والخطب والمواقف التي وردت عن الإمام علي عليه السلام.

٣- تعرف مدى الإفادة من الموروث الفكري والأخلاقي للإمام علي عليه السلام في تطور الحكم الخلقي لدى الشباب.

حدود البحث:

اقتصرت حدود البحث الحالي على البعض من الوصايا والأحاديث والمواقف والخطب الواردة عن الامام علي عليه السلام والمتفق عليها، واتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي من خلال تحليل النصوص الواردة واستنتاج مدى تأثيرها في نمو الاحكام الخلقية لدى الشباب.

منهج البحث:

إن سلامة المنهج تقتضى منا قبل الحديث عن أية شخصية أو أي فكر أن تتحدث عن البيئة أو الظروف التي أنتجت لنا تلك الشخصية أو ذلك الفكر، وانسجاماً

ومنهج البحث التحليلي التاريخي فقد قسمت بحثي هذا على أربعة مباحث وخاتمة. شمل المبحث الأول تعريفاً بالبحث، فيما جاء المبحث الثاني ليقف عند مفهوم نمو الأحكام الخلقية، اما المبحث الثالث فهو لدراسة القيم الخلقية والحث على تطور الحكم الخلقي في البعض من الأحاديث والخطب والمواقف الواردة عن الامام علي عليه السلام وخصص المبحث الرابع لمناقشة مدى الإفادة مما ورد عن الإمام من حث وإثابة للحكم الخلقي الذي يطابق الشريعة الإسلامية في تربية الجيل الجديد للسير على خطى الائمة الأطهار وامتلاكهم أحكام خلقية ترتقى للمستوى الذي يطمح اليه أئمتنا عليهم السلام.

وخلص البحث الى أن الاساليب والأدوار والوصايا التي اتبعها سلام الله عليه طيلة فترة حياته الشريفة كانت تمثل بحق الرافد الحقيقي لتمسك الشباب بمبادئ وقيم وثوابت الدين الاسلامي، وعلينا أن نتخذ من شخصه وحياته وتراثه أنموذجاً يحتذي به للوصل الى درجة عالية من الرقي النفسي والتطابق الفعلي لقيمنا الشخصية مع قيم المجتمع وثوابت الدين الحنيف.

واستكمالاً لمتطلبات البحث العلمي أوصى الباحثان بمجموعة من التوصيات والمقترحات.

التعريف بمصطلحات البحث:

أولاً- الحكم الخلقي: عرّفه كل من:

- (Good،١٩٧٣): بأنه حكم يشتمل على اختيار مبدأ، أو سياسة أو سياقات عمل، ويتضمن معياراً للسلوك الصحيح، ويمكن أن يتضمن الحكم أساساً اختيار المبدأ الصحيح وتطبيقه وربما يتضمن الخيار من بين عدة مبادئ أو حل الصراع (Good، ١٩٧٣: p.٣٥٣).

- (جبس، ١٩٧٧): يَعده وصف وتقييم، وتبرير، ما يتعلق بالعمل الصحيح، والسلوك المقبول اجتماعيا (Gibbs، ١٩٧٧: p. ٤٤).

- (ريست،١٩٧٩): يعتقد بأنه البناء الفعلي الأساس الذي يدرك الناس بواسطته الحقوق والمسؤوليات ويتخذون القرارات حولها (Rest، ١٩٧٩: p. ٧٦).

- (الغامدي، ٢٠٠٤): يرى بأنه القرار الذي يتوصل إليه الفرد عندما يواجه مشكلة تتعلق بالصواب والخطأ(الغامدي،٢٠٠٤: ٦)

وقد تبنى الباحثان تعريف (الغامدي، ٢٠٠٤) كونه الأحدث من بين التعريفات وأكثرها شمولاً لمكونات الحكم الخلقي ويتماشى مع أهداف البحث الحالي.

ثانياً- الموروث العلوي:

عرّفه الباحثان بأنه المستودع الثري والضخم الذي تركه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام للإنسانية من خطب وأحاديث ومواقف ووصيا ومعالجات اجتماعية وردت عنه ومتفق عليها في أثناء حياته الشريفة.

إطار نظري

النظريات التي تناولت نمو الأحكام الخلقية

إن المفاهيم الخلقية من المفاهيم التي اختلف المنظرون في تفسير طبيعتها، وقد نتج عن ذلك ثلاثة مداخل أساسية لتفسير السلوك الخلقي والحكم الخلقي وتطورهما فضلاً عن وجود نظريات لم تحظ باهتمام الباحثين وسوف نستعرضها كما يأتي:

١ .المنظور السلوكي Behaviorism perspective))

يعتقد أصحاب هذا المنظور أن النمو الخلقي يخضع لقوانين التعلم شأنه في ذلك شأن أي سلوك مثل (التقليد والتعزيز والثواب والعقاب والإنطفاء والتعميم والتمييز)، لذلك تركزت معظم الدراسات والبحوث التي اجريت وفق هذا المنظور على السلوك الخلقي، وليس على الحكم أو التعليل أو الحكم الخلقي (Greif، ١٩٨١: p.٢٢٣).

أ. (سكنر) يرى أن السلوك الخلقي يتشكل من خلال التنشئة الاجتماعية، فمن خلال سلسلة من الإجراءات يبدأ الفرد برؤية أنماط معينة من السلوك، فيقوم بتطوير أنماط سلوكه الأخلاقي لكي يتناسب وهذه الاجراءات، وأن قدرة الفرد على اكتساب هذه الأنماط تتأثر بقدرته على الحكم وتنظيمه الذاتي وكذلك على التعزيز المصاحب لذلك السلوك (عباس، ١٩٨٨: ٣٣-٣٤)، فمن خلال استعمال التعزيز الايجابي يمكن أن تتطور سلوكيات خلقية مرغوب فيها ومن ضمنها السلوك اللفظي والنشاط المعرفي.

ب. دولارد وميلر (Dollard & Miller) يعطيان الأهمية عينها للتعزيز في

عملية التعليم، فاذا اردنا أن ندعم سلوكا معينا او ان نوقف سلوكا معينا فيمكن فعل ذلك من خلال نمط التعزيز المستعمل، فالسلوك الذي يثاب يميل الى أن يتكرر في مواقف مماثلة، كما أن السلوك الذي ينتهي بالعقاب يميل الى التوقف ويمتنع عن الحدوث (توق، ١٩٨٠: ٢٤-٢٥).

ت. باندورا وولترز (Bandura & Walters) يؤكدان على أن التعزيز وحده لا يكفي لحدوث عدد من أنماط السلوك، وأن التعلم عن طريق التقليد مهم في تعلم أي نوع من أنواع السلوك والتعلم عن طريق النمذجة ينطبق على تعلم السلوك الخلقي (Graham، ١٩٧٢: p. ١١٣).

ماورر(Mowrer) اهتم بالآليات التي تتضمنها عملية التقليد والتي تُعد عاملاً جوهرياً لتطور السلوك الخلقي، فالفرد الذي يكون سلوكه متأتياً من خلال تقليد سلوك الراشد، فإن ذلك يُعد بمثابة مكافأة لسلوكه اللاحق، وبذلك يزداد احتمال تكراره (Graham، ١٩٧٢: p.٩٩-١٠٠).

وقد حدد (سيرز وماكوبي وليفين) ثلاثة معايير لنمو الحكم الخلقي، تتعلق بالضمير بوصفه ظاهرة سلوكية متعلمة وهي:

١ .**مقاومة الاغراء (Resistance of Temptation)** وتتضح هذه الظاهرة حين يعزف الفرد عن الاقدام نحو مثير يجذبه أو يغريه لكونه غير أخلاقي من وجهة نظر الثقافة التي ينتمي اليها.

٢ .**توجيه الذات أو التعلم الذاتي: (Self-instruction)**: إن الفرد يتعلم طاعة القواعد الأخلاقية والمبادئ الأخلاقية من خلال ما يملكه والده من تلك المبادئ والقواعد الأخلاقية. فمن تفاعلات والديه معه ومن خلال ملاحظاته الأنماط السلوكية اللفظية لهما، يتعلم هذه الأنماط من دون الحاجة الى من يعلمه اياها.

٣.المظاهر السلوكية الدالة على الشعور بالذنب في حالة الخروج على القواعد: إن الفرد عندما يقوم بعمل خاطئ غالبا ما يتعرض لعقاب، أو عدم رضا من الوالدين، ولكي يسترد الفرد عطف والديه: إذا ما اقترف عملاً خاطئا فانه يعترف بخطئه ويكف عن تلك الأفعال (العبيدي، ١٩٩٥: ٤٤).

٢. النظرية المعرفية (Cognitive perspective):

يرى المعرفيين الادراكيين أن اكتساب الأخلاق عملية إصدار أحكام ترتبط بنمو الحكم عند الأفراد، وأن النمو الخلقي جزء من عملية النضج ضمن إطار خبرة العمر العامة، وهو يرتبط بسلسلة من المراحل شبيهة بمراحل النمو المعرفي الإدراكي للفرد، والسلوك الخلقي هو أحد جوانب السلوك الإنساني الذي تحكمه تصورات الفرد وأبنيته المعرفية، وهو أحد نواحي تكيف الفرد المعرفي مع تغييرات بيئته وواقعه الاجتماعي وأدناه آراء أهم المنظرين المعرفيين:

أ.وجهة نظر بياجيه:

الذي يرى أن النمو الخلقي يتضمن مظهرين، هما احترام الفرد للمعايير الاجتماعية وإحساسه بالعدالة.

وقد وضع(بياجيه) إجابات عن التساؤلات التي تمحورت حولها بحوثه في السلوك الخلقي وقدم إجاباته هذه في سياق تطوري نمائي متسق مع نظريته في النمو المعرفي، وتوصل من هذه الصياغة الى تحديد نظريته في الأحكام الخلقية التي حددها بثلاث مراحل:

المرحلة الاولى: هي مرحلة ما قبل الخلقية (Pre moral stage) وفي هذه المرحلة لا يمتلك الأفراد الا معرفة يسيرة عن القواعد الخلقية، وموقع هذه المرحلة هو ما

قبل السنة الخامسة من عمر الفرد (Turner، ١٩٩١ : p.١٣٤).

المرحلة الثانية: تسمى مرحلة الخلقية التابعة (Heteronomous morality) أو الواقعية الخلقية (Moral Realism) أو خلقية الجبر (Morality of constrain) وتستغرق هذه المرحلة من السنة السادسة الى العاشرة من عمر الفرد، ويتوفر للطفل فيها مستوى من الالتزام الخلقي غير ناضج فكريا، ومما يؤثر فيه على نحو أساس هو احترام الفرد للراشدين.

المرحلة الثالثة: وتدعى الخلقية المستقلة (Autonomous morality) أو خلقية التعاون (Morality of cooperation) يمكن للفرد في هذه المرحلة فهم معنى القاعدة وتعليلها على نحو منطقي، فمع ازدياد سعته المعرفية يكتسب الاستقلالية في أحكامه الخلقية (Turner، ١٩٩١ : p.١٣٥).

ومن الملاحظ أن بياجيه يرى أن نضج الأحكام الخلقية يعني مقدرة الفرد على فهم العلاقة بين مصلحة الجماعة والقوانين الموضوعة، بما يكون الحكم الخلقي معه أكثر من مجرد الامتثال الأعمى للقوانين، وبما لا يعكس تصورات ذاتية شخصية لا تراعي وجهات نظر الآخرين، بل يمكن ان يلاحظ من خلاله اعتبار الفرد لمصالح الآخرين وحقوقهم.

ب. وجهة نظر كولبرج:

اهتمت نظريته بمستوى نمو الأحكام الخلقية والمفاهيم الخلقية عن طريق تقديم اجاباته على مواقف اشكالية تولد صراعات. وتتميز المعضلات المقدمة بأنها يمكن أن تتجاذبها عدة وجهات نظر، ولقد خرج كولبرج من دراساته المتعددة بتحديد ثلاثة مستويات أساسية لنمو الحكم الأخلاقي يحتوي كل منها على مرحلتين، وتعبر كل مرحلة من هذه المراحل عن تغير نوعي في البنية المعرفية

واعـادة لتنظيمهـا، فتكـون وحـدة بنائيـة معرفيـة مختلفـة عـن سـابقتها إذ تكـون أكثـر تركيباً وأكثر اتساقاً مع معيار النضج أو الكفاية الأخلاقية (الغامدي، ٢٠٠٤: ١٣).

ونوجز هذه المستويات فيما يأتي:

المستوى الاول: اخلاقيـة مـا قبل العـرف الاجتماعـي (The pre-conventional morality)

ترتبط فيه أحكام الفرد الأخلاقية بالالتزام بالقواعد الاجتماعية المحددة لما هو مقبول أو مرفوض وذلك من خلال القوى الخارجية التي تفرضها هذه القواعد والنتائج المادية السارة او غير السارة المترتبة عليها ويشمل هذا المستوى مرحلتين هما :

- **المرحلة الاولى**: اخلاقية العقاب والطاعة (Punishment and obedience morality)

- **المرحلة الثانية**: اخلاقية الفردية والغائية النفعية وتبادل المصالح

Individualism instrumental purpose and exchange morality

المستوى الثاني: اخلاقية العرف الاجتماعي Conventional morality

وتسمى اخلاقية التمسك بالقانون نقلة كيفية من الذاتية الى الاجتماعية في الحكم الأخلاقي، إذ ترتبط أحكام الفرد الأخلاقية بالمحافظة على السلوك المتوقع منه، اذ يقوم تفكيره على اساس فكر المجموعة (فتحي، ١٩٨٣: ٣٩).

ويشمل هذا المستوى مرحلتين هما:

- **المرحلة الثالثة**: اخلاقية التوقعات المتبادلة والعلاقات والمسايرة Mutual

interpersonal expectation: relationships، and conformity morality

- **المرحلة الرابعة**: اخلاقية النظام الاجتماعي والضمير Social system and conscience morality

- **المستوى الثالث**: مرحلة ما بعد العرف الاجتماعي – The post conventional morality

وفيه تظهر محاولة واضحة لتحديد واتباع القيم والمبادئ الأخلاقية الإنسانية واتباعها بصرف النظر عن مدى ارتباطها بالقانون والعرف الاجتماعي ويشمل هذا المستوى مرحلتين هما:

- **المرحلة الخامسة**: اخلاقية العقد الاجتماعي والحقوق الفردية Social contract and individual rights morality

هذه المرحلة يتمكن فيها الفرد من ادراك نسبية القيم والحاجات الفردية، مما يعني تطور نظرته للقانون لا بوصفه قواعد جامدة للمحافظة على النظام الاجتماعي فحسب ولكن بوصفه قواعد متفقاً عليها بوصفها عناصر لعقد اجتماعي بين الأفراد يحمي الجميع، ومن هذا المنطلق ترتبط أحكام الفرد الأخلاقية بقيمه الشخصية المرتبطة بهذا الفهم الجديد لمعنى القانون القائم على احترام الحقوق الفردية والاجتماعية وتحقيق العدالة الاجتماعية وهذا يعني امكان تغيير هذه القواعد عند فشلها في تحقيق العدالة للجميع (Kohlberg، ١٩٨٤ : p.٢٩٤).

- **المرحلة السادسة**: اخلاقية المبادئ العالمية (الإنسانية) universal ethical principles morality

وهي مرحلة افتراضية ترتبط حسب بمبادئ عدد من النماذج النادرة، إذ

ترتبط أحكام الفرد الأخلاقية فيها بمبادي اخلاقية مجردة ذاتية الاختيار (Self-chosen ethical principles) ترتبط بالفهم المنطقي والعالمية والضمير مما يعني النظر للعدالة والمساواة والتبادلية وحقوق الأفراد بوصفها مبادئ انسانية عامة تعنى باحترام حقوق الإنسان والإنسانية من دون اعتبار لأية مؤثرات اخرى (الغامدي، ٢٠٠٤: ١٦).

ج. وجهة نظر بروفينبرينر Brofenbernner theory

يعتقد أن النمو الخلقي يرتبط بالثقافة وذلك لاعتقاده أن محتوى الأخلاق والقيم التي تكون الحكم الخلقي تتمثل في انماط ثقافية مختلفة، أي أن هنالك أنماطاً معينة تكون موجودة في ثقافة وغير موجودة في ثقافة أخرى.

وقد حدد خمسة أنماط معينة تحكم النمو الخلقي وهي:

١. **النمط المتجه نحو الذات** (Self – Oriented type) في هذا النمط تتشكل بواعث الاشباع الذاتي للفرد، بغض النظر عن رغبات الآخرين وتوقعاتهم.

٢. **النمط المتجه نحو السلطة** (Authority – oriented type): يقبل الفرد قيود الوالدين وقيمهما كونها قيما مقدسة وينتقل هذا القبول الى الأفراد الآخرين ذوي السلطة المتشابهة (فتوحي، ١٩٩٤: ٥٦).

٣. **النمط المتجه نحو الاقران** (Porr-oriented type) يكون الفرد ملتزما بكل قواعد الجماعة والأقران. وهذه القواعد تكون مستقلة عن قوانين المجتمع.

٤. **النمط المتجه نحو المجتمع** (Collectively – oriented type) يلتزم الفرد بقواعد ثابتة ترتبط بأهداف المجتمع. لأنها تأخذ الاولوية على رغبات الفرد الخاصة وعلاقته بالآخرين (الزبيدي، ١٩٩٠: ٤٨-٤٩).

٥. النمط المتجه نحو الموضوعية (Objectively – oriented type) تتخذ قيم الفرد الذاتية على الرغم من انبثاقها من العلاقات برفاقه وتفاعله داخل المجتمع، لأنها تكتسب الاستقلالية (فتحي، ١٩٨٣: ١٥٢-١٥٦).

د. وجهة نظر نومان بل (Norman.J. Bull) في النمو الخلقي الشامل:

يرى (نومان بل) أن النمو الخلقي لا يعتمد أساسا على النمو العقلي وإنما على النمو الشامل للشخصية الإنسانية ولا يقتصر هذا النمو معه على العقل وإنما يشمل كذلك الرغبات والشعور والعواطف والارادة، ويرى بل أن النمو الخلقي يمر بأربع مراحل:

المرحلة الاولى: (ما قبل القيم الخلقية) وفي هذه المرحلة يكون أبرز سمات السلوك عدم وجود القيم الخلقية، لأن الفرد لم يكون ضميره بعد.

المرحلة الثانية: (القيم الخلقية الخارجية) وفي هذه المرحلة توجه السلوك عوامل الثواب والعقاب، فما يعاقب الفرد عليه فهو سيء، وما يثاب عليه فهو حسن، وأبرز سمات السلوك في هذه المرحلة هو التبعية.

المرحلة الثالثة: (القيم الخارجية – الداخلية) في هذه المرحلة توجه التقاليد الاجتماعية سلوك الفرد الناشئ ويترجم هذا التوجيه عمليا بوسائل الثناء والذم، ومع ان هذه التقاليد عوامل خارجية الا انها تشكل رصيدا قويا في نفس الفرد وتفكيره، وابرز سمات السلوك في هذه المرحلة هو التبادلية (Reciprocity) أي ان الفرد في هذه المرحلة يتبادل الاخذ والعطاء مع بيئته الاجتماعية.

المرحلة الرابعة: (القيم الداخلية) وهنا يتحرر سلوك الناشئ من الضغوط الخارجية، سواء كانت مادية أو نفسية، لذلك فابرز سمة لهذا السلوك هي

الاستقلالية، وأبرز مظاهره الاستقلال العاطفي، واستقلال الحكم النفسي، واستقلال الحكم الخلقي وفي هذا المستوى ينضج الضمير ويتمثل في أربعة أنواع:

الأول: الضمير الصارم السلبي، وهو صدى الوالدين اللذين يشتدان في العقوبة.

الثاني: الضمير السلبي المتمسك بالتقاليد والموروثات الاجتماعية.

الثالث: الضمير الجاف المتعصب الدوجماتي.

الرابع: الضمير الملتزم بالمبادئ الخلقية المنفتح على التجارب الجديدة (الكيلاني، ١٩٩٢: ٤٨)

وبعد أن أوجز الباحثان أبرز من كتب في تطور الحكم الخلقي تبنيا وجهة نظر نومان بيل كونه يتماشى مع أهداف البحث وما يرمي الباحثان للتوصل الية.

القيم الخلقية والحث على تطور الحكم الخلقي في البعض من الأحاديث والخطب والمواقف الواردة عن الامام علي (عليه السلام)(١)

إن الحقبة الزمنية التي تولى بها الإمام عليه السلام الخلافة الفعلية للمسلمين وقيادتهم على الرغم من إدارته لشؤونهم الدينية قبل توليه الخلافة، فقد امتازت بكثرة القلاقل والاضطرابات الداخلية والفتن والتناقضات التي نشأت في عهده، فقد عاش الإمام عليه السلام فترة استثنائية فلم يستطع فيها من تحقيق كل ما كان يطمح إليه، وقد بُويع بالإمامة والخلافة العامة يوم الغدير في (١٨) من شهر ذي الحجة عام(١١) للهجرة، وبويع ثانية بعد مقتل عثمان وحصول الفتنة وكان

---

(١) كل الأحاديث والمواقف والخطب التي تناولها الباحثان أخذت من كتاب شرح نهج البلاغة وتم ذكره فقط في المصادر لتلافي التكرار.

أعلم الصحابة شجاعاً وحكيماً وقاضياً ومتسماً بالشمائل الحسنة المتكاملة، رجل الإنسانية الذي تدفقت منه الحكمة، والفلسفة، والعلم، استشهد في رمضان ليلة القدر على يد الخارجي ابن ملجم في مسجد الكوفة، وكانت حياته (عليه السلام) عظيمة زاخرة بالفضائل ولقد تربى سيد الفصاحة والبلاغة والفروسية في كنف وأحضان النبوة، ليترجم ذلك عملياً في أفعاله وأقواله، وهذا ما جسد أحد ركائز نمو الاحكام الخلقية لدى الأفراد من خلال اتخاذه قدوه ومثل أعلى لسلوكهم اليومي.

وسنعرض البعض من المواقف والخطب والوصايا التي تركها لنا سلام الله عليه لتكون نبراساً يضيء لنا دورب المعرفة وينظم انساقنا القيمية بما يحقق لنا السعادة والرضا عن أنفسنا وعن الآخرين، ولا ندعي أننا أحطنا بكل التراث العلوي المبارك ولكننا حاولنا جاهدين انتقاء ما يتلاءم ومجريات البحث الحالي.

إن في قولة (عليه السلام) **((أَنْصِفِ اللهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوىً مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلاَّ تَفْعَلْ تَظْلِمْ، وَمَنْ ظَلَمَ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ، وَكَانَ لله حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أو يَتُوبَ))** أراد سلام الله عليه من الفرد المسلم أن يكون عادلاً منصفاً لرعيته سواء أكانت اسرة ام مجموعة فإن شعور الرعية بالعدل والإنصاف يجعلها متفاعلة مع ولي أمرهم (الأب، أو قائد المجموعة) ما يزيد من دافعيتها للإنجاز والعطاء وهذا يجسد مستوى العدل والتحلي بالحكم الخلقي الذي يتماشى مع المنظومة الاسلامية.

ومن الموضوعات المتعاقد عليها في المجتمع والتي تعد من مكارم الأخلاق حماية الجوار أو الدخيل، وقرن معها كظم الغيظ، وعدّهما من مكارم الخصال التي ينبغي للفرد أنْ يتمسك بها، ويحرص عليها:(**فإنَّ كان لا بد من العصبية، فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، ومحامد الأفعال، ومحاسن الأمور التي تفاضلت**

فيها المُجَداء والنُجداء من بيوتات العرب، ويعاسيب القبائل بالأخلاق الرغيبة، فتعصبوا لخِلال الحمد من الحفظ للجوار، والوفاء بالذمام، والطاعة للبر، والمعصية للكبر، والأخذ بالفضل، والكف عن البغي، والإعظام للقتل، والإنصاف للخلق، والكظم للغيظ، واجتناب الفساد في الأرض).

وقوله سلام الله عليه في عهده لمالك الأشتر رضوان الله عليه (**فَلاَ تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لاَ يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ، فَفَرِّغْ لأولئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ**) يدفع بالولاة على الرغم من أنهم ذوي المناصب السيادية والسلطة المطلقة الى التواضع وسماع شكوى الرعية وتفقد أحوالهم مهما كانت منزلته بين الناس، فكل ذلك يجعل القائد متواصل مع رعيته فلا ينظرون اليه على أنه متجبر متسلط عليهم وهذا قطعاً سيدفعهم الى العمل بوصاياه وطاعة أوامره والاخلاص له، فيلهمهم سلوك قائدهم نحو العمل المثمر وعدم عرقلة أوامر القائد أو من ينوب عنه، وحرص الامام (عليه السلام) أن يعالج المنظومة القيمية والمعرفية والفكرية الاجتماعية للمجتمع، ويُقرن صلاحها وصلاح الرعية بصلاح ذات القائد وسلامة منظومته المعرفية والاخلاقية.

والذي يظهر من تتبع ما ورد عن الإمام عليه السلام أنَّ نهجه قد ضم بين طياته نهجًا يختص بالصداقة في ضوء بيان مفهوم الصاحب والصديق وإدراك الفرق بينهما: (**والصاحب مناسب، والصديق من صدق غيبه**) وفي هذا يعطينا خطوط واضحة عن كيفية التعامل مع الآخرين كل بحسب قربه ومنزلته من النفس، فضلاً عن واجباتنا تجاه الصديق والصاحب والجار والأخ وغيرهم.

في قوله (عليه السلام) (**وَاجْعَلْ لِرَأْسِ كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَأْساً مِنْهُمْ، لاَ يَقْهَرُهُ كَبِيرُهَا،**

وَلاَ يَتَشَتَّتُ عَلَيْهِ كَثِيرُهَا، وَمَهْمَا كَانَ فِي كُتَّابِكَ مِنْ عَيْبٍ فَتَغَابَيْتَ عَنْه أُلْزِمْتَهُ) يدعو مالكاً رضي الله عنه الى تقريب ذوي الرأي والمشورة وتشجيعهم على التقرب من القائد والاهتمام بآرائهم والاستئناس بأفكارهم مما يؤيد ذهاب الباحثان الى أن أمير المؤمنين علي عليه السلام كان يشجع على الاهتمام بذوي الخبرة والدراية من المسلمين في تسيير امورهم وجعلهم القدوة الحسنة كي يقارن المسلم بين افعاله وبين ما يصدر من هؤلاء وبالتالي يجعل له محك للحكم على سلوكه قريب منه، يستطيع من خلاله تغيير مساره وتصحيح اخطائه بما يتماشى مع الشارع المقدس، فنراه سلام الله عليه يحث على تقريب الافراد ذوي الدراية والبصيرة والابتعاد عن الجهلة وقليلي الحيلة والبصيرة ففي النص الوارد عنه سلام الله عليه **(ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ، مِمَّنْ لاَ تَضِيقُ بِهِ الأُمُورُ، وَلاَ تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ وَلاَ يَتَمادَى فِي الزَّلَّةِ وَلاَ يَحْصَرُ مِنَ الْفَيْءِ)** يذهب الى اختيار وانتقاء ذوي الحكمة والقدرة على الإدارة للفصل بين الناس وهؤلاء قطعاً يمتلكون دراية وقدرات عقلية عالية تمكنهم من الخوض في أحكام الدين واستخراج ما يتلاءم مع القضايا المعاصرة والشائكة.

إن تشديد الإمام على ضرورة كظم الغيظ وضبط النفس إنما هو دليل على دراية الإمام وعلمه أن الغيظ والغضب يشتت العقل ويقلل من التركيز ويؤخر الوصول الى حلول ناجعة للمشاكل بطرق سليمة، وكذلك يعيق الحكم الخلقي لدى الشخص الغاضب فالتركيز وصفاء الذهن والهدوء النفسي من مقومات الوصول الى أحكام خلقية متوازنة، كما اشار الى ذلك في قوله سلام الله عليه **(وَاحْتَرِسْ مِنْ كُلِّ ذلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ وَتَأْخِيرِ السَّطْوَةِ، حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبُكَ فَتَمْلِكَ الاخْتِيَارَ)**.

كما أوصى في الكثير من كلامه سلام الله عليه باليتيم وضرورة الاهتمام به فهو فرد له حقوق وعلينا احترامه والالتزام تجاهه بمقتضى القيم الخلقية على ادنى تقدير فإنَّه يوصي به كما أوصى به القرآن الكريم: (**والله الله في الأيتام، فلا تُغبوا أفواههم، ولا يضيعوا بحضرتكم** (، ولم يقف الإمام سلام الله عليه عند المنطلق القرآني في الالتزام بالنظام الاجتماعي ولاسيَّما كفالة اليتيم وعدم تكميم فيه، وطي لسانه؛ بغية تربيته التربية الحسنة، بل وجه الفرد الى مراعاة القيم العربية الأصيلة التي توارثوها من قيم قبل الإسلام وهي حسن الجوار، وأسند الأمر فيها الى توصية النبي به عبر توظيف التكرار في لفظ الجلالة، وهو ما يبين قيمة الجار(**والله الله في جيرانكم، فإنهم وصية نبيكم، ما زال يوصي بهم حتى ظننا أنَّه سيورثهم**).

في هذه النصوص: (**وَلاَ تَنْدَمَنَّ عَلَى عَفْوٍ، وَلاَ تَبْجَحَنَّ بِعُقُوبَةٍ**) ((**وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ**)) يشدد الإمام عليه السلام على ضرورة الاهتمام بمشاعر الآخرين، وما قولة سلام الله عليه (**ثُمَّ اللهَ اللهَ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لاَ حِيلَةَ لَهُمْ وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى فَإِنَّ فِي هذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً**) (**ثُمَّ الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ الَّذِينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ وَمَعُونَتُهُمْ. وَفِي اللهِ لِكُلٍّ سَعَةٌ، وَلِكُلٍّ عَلَى الْوَالِي حَقٌّ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ**) دليل بيّن ومثال على مدى اهتمام الإمام عليه السلام بكل شرائح المجتمع فهو لم يؤثر الخاص منهم على العامّ، ولم يميّز ما بين قريب منه، أو بعيد عنه، فالكل عنده سواسية في النظرة وفي العطاء كذلك، فهو يدعوا الى التعامل بالتساوي مع كل الفئات والشرائح إذ هم سواسية أمام الشرع والقانون، وهذا يمثل الرؤيا الإنسانية والدور الأبوي لهذه الأمة، أوليس هو ورسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم أبوا هذه الأمة، فهو عليه السلام يعطينا دروساً بليغة في كيفية التعامل بعضنا مع البعض الآخر ويحثنا الى امتلاك منظومة خلقية عالية المستوى فلو تمسكنا بها لعاش أفراد هذا المجتمع بأمن وأمان وراحة وسعادة وطمأنينة.

وفي قوله ﷺ (**وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيُتْمِ وَذَوِي الرِّقَّةِ فِي السِّنِّ مِمَّنْ لاَ حِيلَةَ لَهُ، وَلاَ يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ، وَذلِكَ عَلَى الْوُلاَةِ ثَقِيلٌ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ، وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللهِ لَهُمْ**) أكد على الرحمة بالآخرين واللطف بهم، وعدم ظلمهم، والحذر من دعوة المظلوم، وعدم المساواة بين المحسن والمسيء، وقد أراد منا أن نولي إهتماماً خاصاً بذوي الحاجات والفقراء، وأن نعمل على مداراة اليتامى وكبار السن، والابتعاد عن المَنِّ، ووجوب التواضع ونشر العدل والانصاف والعفو والصفح، وقضاء حاجات الناس، وقول الحق، والعمل على نشر المساواة بين الناس، كما أشار في احدى وصاياه سلام الله عليه إذ قال (**فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، أو نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، يُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَأ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَكَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ**). وهذا يمثل قمة الإنسانية وغاية الكمال الروحي والفكري الذي يتوجب أن يكون عليه المسلم الحق.

وإن عدم تأخير حاجات الناس اذا احتاجوا منك والإسراع في تلبية مطالبهم دليل الاهتمام بهم وعدم تجاهل مشاعرهم، كما أكد ذلك الإمام ﷺ في قوله ((**ثُمَّ أُمُورٌ مِنْ أُمُورِكَ لاَبُدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِهَا: مِنْهَا إِجَابَةُ عُمَّالِكَ بِمَا يَعْيَا عَنْهُ كُتَّابُكَ، وَمِنْهَا إِصْدَارُ حَاجَاتِ النَّاسِ يَوْمَ وَرُودِهَا عَلَيْكَ**)

إن التواضع يُعد من القيم الأخلاقية المهمة واواجب توافرها لدى المسلمين،

والتـي يتمكـن مـن خلالهـا التغلغـل إلى القلـوب، حتـى قلـوب الأعـداء، وذلـك مما يكشـف عـن طيـب السريـرة وطـراوة النفس وحسـن العشرة وإدامـة الشـكر لله تعـالى عـلى عظيـم نعمـه، فقـد قـال الإمـام عـلي علية السـلام) **وبالتواضـع تتـم النعمـة)** ويقـول علية السـلام(**وأعلم أن الإعجـاب ضـد الصـواب وآفـة الألبـاب)** فـإن الفـرد الـذي يقـدّر نفسـه تقديـراً مبالغـاً فيـه، بحيـث لا يـرى إلا نفسـه، مثـل هـذا الشـخص سـتنفر عنـه النـاس وسـيرى نفسـه أنـه يعيـش لوحـده في هـذا العـالم أو أنـه الوحيـد الـذي يسـتحق العيـش. وقـال سـلام الله عليـه ايضـاً(**ولا وحـدة أوحـش مـن العجـب)** ويشـير إلى خطـر الغـرور والتكـبر والتعـالي وعـدم تقديـر الـذات بشـكل يتـلاءم مـع الإمكانـات المتاحـة والقابليـات المتوافـرة وهـذا يـؤدي الى عـدم التوافـق الـذاتي لـدى الفـرد، وكذلـك للشـعور بالاسـتقلالية وميـول النفـس إلى الأنانيـة والنرجسـية.

وفي قولـه عليه السلام **(وَإِيَّـاكَ وَالْمَـنَّ عَـلَى رَعِيَّتِـكَ بِإِحْسَـانِكَ، أَوِ التَّزَيُّـدَ فِيـمَا كَانَ مِـنْ فِعْلِـكَ، أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتُتْبِـعَ مَوْعِـدَكَ بِخُلْفِـكَ، فَـإِنَّ الْمَـنَّ يُبْطِـلُ الإحْسَـانَ)** يشـير الى أن المَـن عـلى النـاس يبطـل الإحسـان، ونعتقـد أن عـدم المَـن هـو نـوع مـن أنـواع الاهتـمام بمشـاعر الآخريـن والاهتـمام بهـم، فنجـاح المسـلم في تأديتـه لواجباتـه الاجتماعيـة يكمـن في كسـب رضـا النـاس المحيطـين بـه فهـو جـزء منهـم ولا يمكنـه العيـش دون وجـود مجتمـع متكامـل يحتـاج بعضهـم بعـض ويعـول بعضهـم عـلى البعـض الآخـر.

إن قولـه عليـه السـلام لمالـك الأشـتر رضي الله عنه **(أَمَـرَهُ بِتَقْـوَى الله، وَإِيثَـارِ طَاعَتِـهِ، وَاتِّبَـاعِ مَـا أَمَـرَ بِـهِ فِي كِتَابِـهِ مِـنْ فَرَائِضِـهِ وَسُـنَنِهِ، الَّتِي لاَ يَسْـعَدُ أَحَـدٌ إِلاَّ بِاتِّبَاعِهَـا، وَلاَ يَشْـقَى إِلاَّ مَـعَ جُحُودِهَـا وَإِضَاعَتِهَـا، وَأَنْ يَنْصُـرَ اللهَ سُـبْحَانَهُ بِيَـدِهِ وَقَلْبِـهِ وَلِسَـانِهِ؛ فَإِنَّـهُ، جَـلَّ اسْـمُهُ، قَـدْ تَكَفَّـلَ بِنَـصْرِ مَـنْ نَـصَرَهُ، وَإِعْـزَازِ مَـنْ أَعَـزَّهُ)** يؤكـد فيـه عـلى ضرورة تحـلي القائـد أو الحاكـم بكاريزمـا خاصـة تؤهلـه لقيـادة الجماعـة وتـؤدي الى رغبـة الآخريـن

فيه وطاعتهم له فإن أرقى أنواع الكاريزما تلك التي من الله سبحانه وتعالى فهو إن أطاع الخالق فإن الله تعالى يتكفل بنصره ويضفي الهيبة والوقار على شخصيته وقطعاً سيؤدي هذا الى رغبة الآخرين اليه وسماع قوله وامتثال اوامره كونه يعطي للقائد حصانة نفسية ومعرفية وأخلاقية تجعله مقبولاً من الرعية، ويعد أنموذج يحتذى به ويطمح الناس الى تقمص شخصيته وتمثيل أدوارها وفي هذا دعوته عليه السلام الى مالك بضرورة الإبتعاد عن العُجب بالنفس ((**وَإِيَّاكَ وَالاْعْجَابَ بِنَفْسِكَ، وَالثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا، وَحُبَّ الإطْرَاءِ فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْـمُحْسِنِينَ**)) وما أحوجنا الى هذه الكلمات في زمن يتناسى المتنفذين وصايا إمامهم وقائدهم ويتشبثون بأمور زائلة لا ترضي الله سبحانه وتعالى ولا أئمتنا الاطهار سلام الله عليهم.

ويجسد الإمام عليه السلام في قوله ((**وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْـمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلاَ تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ**)) وجوب الاهتمام بالآخرين بنظرة الفرد العطوف والرحيم الذي يحب اتباعه، ويذكره بقدرة الله عليه إذا ما ظلم أو استكبر، فهو يعطيه الحرية بالسلوك لكنه يقيده بضوابط لا بد له من عدم تجاوزها فهي معيار طاعته لله سبحانه وتعالى.

وفي قول الإمام عليه السلام في عهده لمالك الأشتر عليه السلام (**وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ: مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ، أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ، أَوْ أَثَرٍ عَنْ نَبِيِّنَا صلى الله عليه وآله أَو فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ، فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا، وَتَجْتَهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَهِدْتُ إِلَيْكَ فِي عهْدِي هذَا، وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ، لِكَيْلاَ تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ تَسَرُّعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا**)، نرى فيه أنه يحث الأفراد بضرورة النظر في شؤون اسلافهم وأخذ العبر وتجاوز الأخطاء، وهذا

التوجيه المراد منه تقمص الأدوار الحسنة الاعتماد على القدوة ممن سبقوه. كما تبين ذلك في قوله سلام الله عليه (**وَلاَ تَنْقُضْ سُنَّةً صَالِحَةً عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هٰذِهِ الأُمَّةِ، وَاجْتَمَعتْ بِهَا الأُلْفَةُ، وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ، لاَ تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيءٍ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السُّنَنِ، فَيَكُونَ الأَجْرُ لِمَنْ سَنَّهَا، وَالْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا**)

وفي قوله سلام الله عليه ((**وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لاَ يَصْلُحُ بَعْضُهَا إلاَّ بِبَعْضٍ، وَلاَ غِنَىً بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ: فَمِنْهَا جُنُودُ الله، ومِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ، وَمِنهَا عُمَّالُ الإِنْصَافِ وَالرِّفْقِ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَراجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ، وَمِنهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ؛ وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللهُ سَهْمَهُ وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ وَفَرِيضَتِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظاً**)) دليل على اهتمامه سلام الله عليه بالفروق الفردية لدى المجتمع كما أنهم يتمايزون بالميول والإتجاهات ولابد من احترام خصوصية وتوجهات الأفراد والافادة من قدراتهم المتنوعة فلا يمكن لمجتمع أن يعيش دون وجود طبقات متنوعة تحتاج بعضها البعض ويكمل بعضها دور بعض كي تستمر الحياة.

ولاشك أن القدرات والامكانات والاستجابات متفاوتة بين الأفراد فالفروق الفردية من الأمور المسلم بها ولابد أن تكون الإثابة بقدر ما قدم الفرد واستمرار التعزيز يؤدي الى زيادة دافع الإنجاز، فإذا شعر الأفراد بأنهم يقيمون على وفق عطائهم وطاعتهم ومدى ممارستهم للقيم والمعايير ويفرق بينهم وبين من لا يلتزم تلك القواعد والإحكام مؤكد سيكون اطمئنان نفسي لدى المحسن(أي الأفراد ذوي السلوك المتسق مع المنظومة القيمة الإسلامية)، ومعاقبة المنحرفين عن هذه المنظومة يعطي دافع للمحسنين بالاستمرار والتشبث بتلك المنظومة القيمية

ولاشك أن إثابة المحسنين هي بحد ذاتها عقوبة للمسيئين أو المنحرفين عن تلك المنظومة، وهذا نجده في هذا النص من قوله (عليه السلام): **(وَلاَ يَكُونَنَّ الْـمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ)**.

ونستشف مما تقدم أن الإمام علي عليه السلام قد قدم للبشرية منظومة متكاملة من الأحكام الخلقية ولم يترك شاردة ولا وارده الا وقد أشار اليها في خطبة أو وصية او موقف له سلام الله عليه.

ولما كانت الأخلاق الفاضلة والسيئة لها منشأ واحد وهو التجربة والتربية والتعليم فإنها قابلة للإنشاء والتكوين وكذلك للتغيير والتبديل، أي أن أخلاق الإنسان تتغير بمرور الزمن واختلاف التجارب والتربية والتعليم؛ فيمكن أن تحل الأخلاق الفاضلة محل السيئة وبالعكس، ولكن عندما يكون لدينا رصيد خلقي ومثل عليا نقتدي بها ونجعلها ميزان لسلوكياتنا مؤكد سوف تكون رادع لنا عند الانحراف عن الطريق السليم. فهو أنه سلام الله عليه كان صاحب التجربة العملية الواقعية الساعية لتأسيس دولة إسلامية على أسس أخلاقية في مواجهة كل خطوط الانحراف عن الدين.

مدى الإفادة مما ورد عن الإمام (عليه السلام) في حث وإثابة للحكم الخلقي الذي يطابق الشريعة الإسلامية في تربية الجيل الجديد

إن مجتمعنا اليوم يمتاز بالتغير السريع وما يتبع ذلك من تغير في نظام القيم والمعايير مما يزيد من عدم وضوح دور الشباب، فقد يثوروا على عدد من القيم والمعايير السائدة في مجتمعه، ليس لمجرد عدم ايمانهم بها، ولكن لعدم قدرتهم على التبصر والتفضيل بينها، لذا تعد مسألة تعلم الشباب وتنشئتهم والاهتمام بمشكلاتهم وقضاياهم الاخلاقية في المجتمعات الحديثة من أهم المسؤوليات التي

تقع على عاتق كل من الأسرة والمجتمع على حد سواء، فبقدر ما ينال هؤلاء الناشئة من اهتمام وحسن تربية وتوجيه ينعكس ذلك على مستقبل الأمة وتطورها.

لقد أفرزت التغيرات الهائلة في البيئة المجتمعية نتيجة للثورة المعلوماتية العديد من الضغوط وأفرزت أنواع من الصراعات والتحديات التي باتت تؤثر بشكل كبير على أداء الأفراد وقد تنذر بخطر الابتعاد عن المنظومة القيمية الاسلامية، وبالتالي أصبح للمفكرين دور كبير ووسيلة فعالة في مساعدة الآخرين من أجل تخطي الأزمات النفسية التي قد تحدثها هذه التغيرات. بما يساعد في خلق بيئة خالية من التوتر والازمات، ومما لاشك فيه أن مقدار النجاح الذي تحققه أي أمة من الأمم يتوقف إلى حد كبير على مدى تمسكها بالموروث الاجتماعي والخلقي الذي تركه لهم اسلافهم.

ولا يستطيع أي مجتمع أن يبقى ويستمر من دون أن تحكمه مجموعة من القوانين المعتمدة في توجيه سلوك أبنائه فالمبادئ الأخلاقية تهدف الى تقوية العلاقات الاجتماعية وتعزز تكيف المراهق مع نفسه وتعزز تكوين هويته على وفق معتقداته الخاصة، وما يحقق هذا المنظور هو تبني الأنماط والسبل والاستراتيجيات التي تبناها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، في ترسيخ مبادئ الاسلام والنظم الخلقية

ويُعد الإرث العلمي والفكري والاجتماعي والخلقي الذي تركه الإمام علي عليه السلام من أهم المصادر والمراجع التي يفترض العودة لها كلما ضاقت بنا السبل فهو نسق علمي معرفي حضاري للأسلوب الحياة فهو يعكس صورة عملية لسياسة الإسلام الحكيمة ونظامه، وهو يُعد دستور حكم ناضج ومكتمل القواعد والشروط، وبما يوفر العدل والمساواة ويحفظ كرامة الانسان وحقوقه، ويؤكد على

الالتزام الخلقي، والابتعاد عن الطمع وحب الشهوات، والالتزام بالذكر الحسن، والعمل الصالح.

ولابد للشباب ومن يقوم برعايتهم في مختلف درجات مسؤوليتهم ابتداءً من الأسرة الى المؤسسات التربوية والمهنية والخدمية ودوائر العمل وانتهاءً بالحكومة والدولة أن يستفيدوا من هذا الإرث العلوي الذي أبدع سلام الله عليه في صياغته وكمال فصوله.

وعلينا أن نتمسك بما ورد عن الإمام عليه السلام في تشديده على الأخلاق وتجنب سفك الدماء كما ورد ذلك في: (**إِيَّاكَ وَالدِّمَاءَ وَسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنِقْمَةٍ، وَلاَ أَعْظَمَ لِتَبِعَةٍ، وَلاَ أَحْرَى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ، وَانْقِطَاعِ مُدَّةٍ، مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا**).

ونرى أن للأخلاق أهمية في تقويم سلوك الفرد وفي بنائه النفسي والاجتماعي فهي تعتني به وتهذب شخصيته وكذلك تتجه في الوقت ذاته نحو اصلاح المجتمع الإنساني بأسره، وأن تأكيد الدين اياها يعطيها خصوصية أخرى يجب التمسك بها لأنها أصبحت جزءاً من الدين فيجب أن يتربى الفرد ويتشبع بالقيم الخلقية الفاضلة، فإن الاهتمام بها هو لرفع مكانة الإنسان وحثه على الإلتزام بالقيم والمبادئ الخلقية السامية. وقد اكدت عليها النظم التربوية واعطتها خصوصية في مقرراتها التعليمية وهذا الاهتمام نابع من مسلمة أساسية مفادها أن الاخلاق والتربية متلازمتان فلا تربية بدون أخلاق ولا أخلاق بدون تربية.

وقد ورد عن الإمام علي عليه السلام أنه قال في احدى وصاياه (**أوصيكما بتقوى الله، وأنْ لا تبغيا الدنيا وإنْ بغتكما أوصيكما، وجميع ولدي، وأهلي، ومن بلغه كتابي، بتقوى الله، ونظم أمركم، وصلاح ذات بينكم**).

نرى هنا وصيته سلام الله عليه ليس فقط لمن عاصروه وإنما للأجيال اللاحقة وكأنه سلام الله عليه يشير الى موروثه الخلقي والاجتماعي سيكون نبراس وطريق هدى لبناء مجتمع متكامل وتنشئة جيل خالٍ من التناقضات الفكرية والعقائدية.

وقد قارن الإمام سلام الله عليه في احدى خطبه بينه وبين معاوية وقد اكد فيها أن الإنسان قادر على ترك الفضيلة وطريق الشر يسهل ركوبه لكنه عليه أن يتمسك بما وهبه الله سبحانه وتعالى من روح انسانية ومبادىء سامية عليه أن يرتقي لها ويتقمصها فقد ذكر عليه السلام: ((**والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجُر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس، ولكن كل غَدْرَةٍ فَجْرَةٍ، وكل فَجْرَةٍ كَفْرَةٍ**))، ففي قوله هذا يرشدنا ويحثنا الى التمسك بالطريق الحق وعدم الانجراف مع الأهواء التي تؤدي بنا الى مزلق لا تحمد عواقبه.

ونستشف من وصيته لولده الإمام الحسن عليه السلام أنه يحثه على تبني الحكم الخلقي وعلينا أن نتخ من ذلك أنموذجاً لحث الآخرين وبالأخص الشباب الى تبني مشروع الإمام عليه السلام في نمو الحكم الخلقي فقد روي عنه سلام الله عليه أنه قال: (**يا بني إجعل نفسك ميزانًا في ما بينك وبين غيرك، فأحبب لغيرك ما تحب لنفسك، واكره ما تكره لها، ولا تظلم كما تحب أنْ لا تظلم، وأحسِن كما تحب أنْ يُحسَن إليك**)، وقد ناقشت تلك الوصية موضوعًا مهماً يُعد من أبرز المواضيع الاجتماعية وقضايا المجتمع المعاصر، فقد حولها إلى ممارسات اجتماعية نحو: صلة الرحم، والتكافل الاجتماعي، وإصلاح ذات البين، والأُخوة في الله، والتواضع، والتكبر، وحسن الجوار، والأيتام، ونفاق المجتمع، وغير ذلك من ممارسات المجتمع التي قدمتْ بكيفيات أو استراتيجيات معينة حاملة بداخلها النهي، والأمر، والشكوى من بعض المجتمع، والوصف، والوصية، والتوجيه،

وغير ذلك مما يعزز القيم التربوية للفرد، وللمجتمع بالابتعاد عن المنكرات، والآفات، والأوهام الاجتماعية التي لا تسهم في تنظيم حياة الفرد وإسعاده.

التوصيات:

ضرورة تدريس فكر الإمام علي عليه السلام من أجل تنشئة جيل يمتلك الحصانة الفكرية والخلقية بوجه الهجمات التي تروم النيل منهم.

إن الإرث الفكري والخلقي للإمام علي عليه السلام بحاجة إلى دراسة وبحث أكثر لأن هناك مواضع كثيرة فيه تحتاج الى دراسة وتأمل، يجب أن يتوقف عندها الباحثون، لأنها تعطي توضيح لبعض الحقائق الاجتماعية والنفسية.

تنفيذ برامج تدريبية لاكتساب أحكام خلقية على وفق ما ورد عن أئمتنا الأطهار سلام الله عليهم.

زيادة الاهتمام بالمراهقين والنظر اليهم كقادة للمستقبل وحثهم على تبني السلوك الخلقي لما له من دور في خلق وصياغة الروح الاسلامية الأصيلة.

تبني المؤسسات التربوية تضمين ما ورد عن الإمام علي عليه السلام في المناهج الدراسية بجميع المراحل الدراسية لتعليم الطلبة الواجبات والحقوق والقيم الخلقية.

المقترحات:

دراسة تحليلية للأحكام الخلقية استعملها بقية الأئمة سلام الله عليهم سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة.

إجراء دراسة مقارنة لدور الإمام علي عليه السلام في نمو الحكم الخلقي بين المسلمين وغير المسلمين.

دراسة السمات النفسية والخلقية لدى الإمام علي عليه السلام.

المصـــادر والمراجع

القرآن الكريم

١. تـوق، محيـي الديـن (١٩٨٠): « المسـتوى الاقتصـادي والاجتماعـي والترتيـب الـولادي وتأثيرهـا عـلى النمـو الخلقـي عنـد عينـة ن الأطفـال الأردنيـين: دراسـة تجريبيـة »، **مجلـة العلـوم الاجتماعيـة**، العـدد٣، السـنة ٨، الكويـت.

٢. حجاج، عبـد الفتـاح (١٩٨٥): **التربيـة الخلقيـة نظـرة تحليلية**، بحوث ودراسـات، مركـز البحـوث التربويـة، مجلـد ١٢، منشـورات جامعـة قطـر، قطـر.

٣. الزبيـدي، بشـار خليـل اسـماعيل (١٩٩٠): **أسـاليب ضبـط الوالديـن وعلاقتهـا بالنمـو الخلقـي لأبنـاء الشـهداء واقرانهـم الآخـرون**، رسـالة ماجسـتير (غـير منشـورة)، كليـة الآداب، جامعـة بغـداد.

٤. عبـاس، مـضر طـه (١٩٨٨): **النمـو الأخلاقـي للأحـداث الأسـوياء والعدوانيـين**، رسـالة ماجسـتير (غـير منشـورة)، كليـة الآداب، جامعـة بغـداد.

٥. العبيـدي، نـوري جـودي (١٩٩٥): **النمـو الخلقـي للمراهـق العراقـي وعلاقتـه بالاتجـاه الدينـي ومراقبـة الـذات والعمـر**، أطروحـة دكتـوراه (غـير منشـورة)، كليـة التربيـة (ابـن رشـد)، جامعـة بغـداد.

٦. عريفـج، سـامي سـلطي (٢٠٠٠): **مقدمـة في علـم النفـس التربـوي**، ط٢، دار الفكـر، عـمان، الأردن.

٧. الغامـدي، حميـد الفـارس (٢٠٠٤): **النمـو الأخلاقـي لـدى الجانحـين وغـير**

الجانحين بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة، السعودية.

٨. فتحي، محمد رفقي محمد(١٩٨٣): **في النمو الأخلاقي (النظرية، البحث، التطبيق)**، ط١ دار القلم، جامعة الكويت.

٩. فتوحي، فاتح أبلحد (١٩٩٤): **أثر المناقشة في تعديل الأحكام الخلقية للمراهقين**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد.

١٠. القائمي، علي (١٩٩٨): **الأسرة والمشاكل الأخلاقية للطفل**، ط١، دار النبلاء، بيروت

١١. قناوي، هدى محمد (١٩٨٧): **دراسة مقارنة بين أطفال مصر والبحرين في النمو الخلقي**، دراسات تربوية، مجلد٢، جزء٦.

١٢. الكيلاني، ماجد عرسان (١٩٩٢): **اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية**، دار البشير، عمان، الأردن.

١٣. المعتزلي، ابن ابي الحديد (٢٠٠٧): **شرح نهج البلاغة**، تحقيق محمد ابراهيم، دار الكتاب العربي- دار الأميرة للنشر والتوزيع، بغداد، العراق.

١٤. منصور، محمد جميل وفاروق عبد السلام (١٩٨١): **النمو من الطفولة الى المراهقة**، دار تهامة، جدة، السعودية.

١٥. النوري، عبد الغني فتاح (١٩٨٥): التربية الاسلامية بين الأصالة والمعاصرة، **مجلة التربية**، العدد٧٤، منشورات جامعة قطر، قطر.

المصادر الأجنبية

1. Gibbs، J.G.(1977): "Kohlberge Stage of Moral Judgment A Constructive Critique". **Harvard Educational Review**، Vol.47، PP.(4449-).
2. Good، G.V.(1973): **Dictionary of Education.** (3rd ed)، McGraw-Hill: New York، P.353.
3. Graham، D.(1972): **Moral learning and Development Theory and research.** Wiley and Sons، New York.
4. Greif، E.B.(1981): "Father، Children and Moral Development". In Lamp، (M.E.): **The Role of the Father in Child Development**، Wiley، New Yourk.
5. Kohlberg، L.(1984): **The Psychology of Moral development**. Harper and Row: San Francisco.
6. Rest، J. R. (1979a):**Development in Judging moral Issues**، University of Minnesota press، Minneapolis، Minn.P.(76،49).
7. Turner، J. & Helms، D. B.(1991): **Life Span Development**، (4th ed)، Holt Rinehart and Winston Inc.، London.

ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)

الدكتورة زهور كاظم زعيميان
وزارة التربية
المديرية العامة لتربية الكرخ الثالثة

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، لا إله إلا هو وحده لا شريك له، نعبده بذلّ مخلصين له الدين، اللهم إنا نسألك العفو، والعافية، وحسن العاقبة، وأن تقبل أعمالنا، وتغفر ذنوبنا، وبعد فقد اشتد الخلاف حول كرامة ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)؛ وذلك لأنه يتعارض مع حديث أخرجه أحمد في مسنده: «ما حُبِسَتِ الشمسُ على بشَرٍ قطُّ، إلَّا على يوشَعَ بنِ نونٍ، لياليَ سارَ إلى البيتِ المُقَدَّسِ»[1]. وهذا يعني أنها لم ترد للإمام علي (عليه السلام)؛ لأن الحديث حصر الكرامة للنبي يوشع بن نون (عليه السلام) وسوف نثبت في هذا البحث أن الحديث لا يتعارض مع كرامة رد الشمس لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)) وبالأدلة فحوادث الشمسِ مذكورةٌ في الكتب القديمة وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) «يكون في هذه الأمة كل ما كان في الأمم السالفة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة»[2] ومن هذه الحوادث:

وقوف الشمس لنبي الله يوشع بن نون (عليه السلام)[3]

وقصة وقوف الشمس للنبي يوشع بن نون(عليه السلام): كما جاء في الكتاب المقدس أن أهل جيعون أرسلوا إلى يشوع -هكذا جاءت تسميته في العهد القديم-، يقولون له: لا تترك عبيدك في الضيق، تعال إلينا سريعاً وخلصنا وانصرنا على أعدائنا الآموريين[4] سكان الجبل وأن النبي موسى (عليه السلام) أمر يشوع أن يأخذ خيرة رجاله لمحاربة العماليق، وأن النبي موسى(عليه السلام) سيقف أعلى التل وعصا الله في يده إذا رفع يده ينتصر بنو إسرائيل وإذا حط يده ينتصر العماليق فهزم يشوع بني عماليق بحدّ السيف[5]. بعد أن أمضى الليل كله صاعداً إلى الجلجال وهو يضربهم ويلحق بهم وساعده الربّ بأن ضربهم بحجارة عظيمة من السماء لكن النصر

لم يتم فدعا يشوع ربه بأن يوقف الشمس وكلم يشوع الرب يوم سلم الربّ الأموريين إلى بني إسرائيل، فقال على مشهد من بني إسرائيل: يا شمس قفي على جيعون، وعلى وادي أيلون اثبت يا قمر، فوقفت الشمس وثبت القمر إلى أن انتقم الشعب من أعدائهم وذلك مكتوب في كتاب ياشَرَّ[٦]. فتوقفت الشمس في أعلى السماء ولم تغب مدة يوم كامل))[٧]. واستراحت الأرض من الحرب[٨].

ووقوفها كان استجابة لدعائه ومعجزة من الله له لتنفيد أوامر الله تعالى.

وكذلك فقد جاء في سفر نحميا أن نحميا بنى سوراً لم تبق فيه فجوة وأنه عيّن حنَنْيا حارساً على السور وأن أبواب السور لا تفتح حتى تحمى الشمس وتقفل قبل أن تميل إلى المغيب وأنه أقام حراساً من سكان أورشليم، بعضهم في مراكز الحراسة، والآخرون كل واحد قبالة بيته[٩].

وقد عاد يشوع من السبي البابلي بعد بناء السور[١٠]. وكذلك محاربته للعماليق بعد عودته من السبي.

فقد يكون دعاؤه بوقوف الشمس لأن أبواب السور تغلق قبل المغيب فلا يتمكن من الخروج من أورشليم لمحاربة العماليق.

يقول الطبري في تاريخه: ((ثم إن موسى قدّم يوشع بن نون إلى أريحا في بني إسرائيل فدخلها بهم، وقتل بها الجبابرة الذين كانوا فيها، وأصاب من أصاب منهم، وبقيت منهم بقية في اليوم الذي أصابهم فيه، وجنح عليهم الليل، وخشي إن لبسهم الليل أن يُعجزوه، فاستوقف الشمس، ودعا الله أن يحبسها، ففعل الله عز وجل حتى استأصلهم))[١١].

فهي وقفت للنبي يوشع بن نون لأنه كان يحارب يوم الجمعة وعندما صار

النصر قاب قوسين أو أدنى كان وقت العصر قد أزف واليوم التالي هو يوم السبوت ولا عمل فيه لدى اليهود ومنه القتال، وإن دخل عليهم المغيب لدخل بغياب الشمس يوم السبت، فلا يتمكنون معه من القتال فنظر إلى الشمس ودعا ربه بأن لا تغيب حتى يتم استثمار الهجوم والنصر، وبقدرة الله كان له ذلك. لذا وقفت الشمس كرامة له لينتصر على أعدائه[١٢] قبل مجيء يوم السبت- وجدير بالملاحظة أن الأرض هي التي وقفت أو تباطأت وعبر عن وقوفها بوقوف الشمس لأن ذلك هو الظاهر للرائي، وهو كما نقول أشرقت الشمس، والأرض هي المتحركة، وكذلك فإن ظاهرة الليل والنهار تحدث بدوران الأرض وليس الشمس.

وهناك إشارة لتلك الحادثة في سفر حبقوق: ((الشمس والقمر في برجيهما وقفا، لتطاير سهامك، وضياء بريق رمحك))[١٣].

ولهذه الحادثة حضور في الأحاديث النبوية الشريفة فعن رسول الله (ﷺ) ((غزا نبيٌّ من الأنبياءِ، فقال لقومِهِ: لا يَتَّبِعْنِي رجلٌ ملكَ بضعَ امرأةٍ، وهو يريدُ أن يَبْنِيَ بها ولَمَّا يَبْنِ بها، ولا أَحَدٌ بنى بيوتًا ولم يرفع سقوفها، ولا أَحَدٌ اشترى غنمًا أو خَلِفَاتٍ، وهو ينتظرُ ولادها، فغزا، فدنا من القريةِ صلاةَ العصر، أو قريبًا من ذلك، فقال للشمسِ: إنكِ مأمورةٌ وأنا مأمورٌ، اللهمَّ احبسها علينا، فحُبِسَتْ حتى فتحَ اللهُ عليهِ))[١٤].

ومن الغريب أن نجد خلطاً في نقل الأحاديث الشريفة فهي تارة تذكر حبس الشمس كالحديث أعلاه وتارة تذكر ردّ الشمس فقد ذكر الطبري (ت ٣١١هـ) أن يوشع بن نون قاتل الجبارين يوم الجمعة قتالًا شديدًا حتى أمسوا وغربت الشمس، ودخل السبت فدعا الله فقال للشمس: إنك في طاعة الله وأنا في طاعة الله، اللهم اردد علي الشمس، فردت عليه الشمس، فزيد في النهار يومئذ ساعة[١٥]

كما نقل الحافظ ابن شهرآشوب (ت ٥٨٨هـ) عن ابن عباس بطرق كثيرة: انّه لم تردّ الشمس إلّا لسليمان وصيّ داود، وليوشع وصي موسى، ولعليّ بن أبي طالب وصي محمد (صلوات الله عليهم أجمعين)[١٦].

كما ذكر الشيخ الصدوق (رحمه الله) ((إن الله تبارك وتعالى ردّ الشمس على يوشع بن نون وصي موسى (عليه السلام) حتى صلى الصلاة التي فاتته في وقتها))[١٧].

والحق أن الشمس لم ترد ليوشع بن نون وإنما توقفت أو حبست أو تباطأ سيرها.

وربما تكون قد فاتته الصلاة والصلاة في اليهودية ثلاث مرات، عند الفجر، وفي الظهيرة، وعند غروب الشمس[١٨]. وهذا يعني أنها وقفت له في وقت وردّت له في وقت آخر وأنه انفرد بكرامة حبس الشمس واشترك مع غيره في كرامة رد الشمس.

وقد ذكر قصة ردّ الشمس للنبي يوشع بن نون عدد كبير من المفسرين منهم السيوطي[١٩]، وذكرها السيد الطبطبائي[٢٠].

وقد أنكر بعضهم هذه الكرامة للإمام علي (عليه السلام) وذلك بحجة تعارضه مع حديث أحمد في مسنده: «ما حُبِسَتِ الشمسُ على بشَرٍ قطُّ، إلَّا على يوشَعَ بنِ نونٍ، ليالِيَ سارَ إلى البيتِ المُقَدَّسِ»[٢١].

وواضح من نص سفر يوشع أن الأمر مختلف بين الإمام علي (عليه السلام) والنبي يوشع (عليه السلام) فهي وقفت للنبي يوشع بن نون أما حادثة الإمام عليّ (عليه السلام) فهي ليست وقوفاً للشمس وإنما ردّ لها وهو في حقيقة الأمر انعكاس دوران الكرة الأرضية استجابة لدعاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكرامة لصهره عليُّ بن أبي طالب (عليه السلام).

والحادثة وقعت للنبي يوشع (عليه السلام) قبل الغروب أما للإمام عليّ (عليه السلام) فهي بعد الغروب، حيث إن المطلب مختلف بينهما فالنبي يوشع أراد إطالة النهار بوقوف الشمس بينما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) طلب من الله عز وجلّ ردّها لرجوع النهار.

وعند البحث في المعاجم العربية فإن الأمر يزداد وضوحاً بأن معنى حبس أي وقف وتأخر، فقد جاء في معنى حبس: وحبسه: أمسكه عن وجهه، ... والحبس، بالضم: ما وقف... وفي الحديث: ذلك حبيس في سبيل الله؛ أي موقوف[٢٢].

ولوقوف الشمس للنبي يوشع أدلة تاريخية إذ يستدل بعض مفسري الكتاب المقدس بدليل صحة وقوع هذه الحادثة باليوم المفقود وأنه يصادف يوم الثلاثاء وهذا يتعارض مع ما ذكره ابن حجر العسقلاني وبقية المفسرين الذين ذكرناهم بأن تكون الحرب وقعت يوم الجمعة[٢٣].

ونرى أن يوم الجمعة أصح لأن فيه علة وقوف الشمس.

((وهذا الحدث بالفعل كان مسكوني شوهد في كل العالم في هذا الزمان وارخ تقريباً في معظم الحضارات مع ملاحظة اننا نتكلم عن حدث تم من ٣٤٠٠ سنه مضت اي تقريباً سنة ١٤٠٠ ق م... فقد سجله هيروديت المؤرخ الذي لقب بأبي التاريخ قال في تسجيلاته نقلا عن الكهنة المصريين الذين أروه مخطوطات قديمة تتحدث عن يوم أطول بكثير من المعتاد يصل إلى ضعف اليوم العادي))[٢٤].

وأيضا دليل آخر قدمه فيرنارد كروبتي الفرنسه وهو ترجمه لنص فرعوني قديم:

((الشمس ألقيت في الحيرة واستمرت منخفضة في الافق. وبسبب عدم صعودها انتشر الرعب بين الاطباء. يومين اندمجوا في واحد. الصباح طال إلى مرة

ونصف طول فترة نور النهار. بعد هذه الظاهرة الالهية بفتره معينة السيد بني صورة ليحفظ البلاد من أي كارثة أخرى...)).

أيضاً في بابل الأستاذ جانسون سجل أن هناك تقليد قديم عن يوم طوله ضعف المعتاد، ونشرت الجمهورية المصرية مقالة عن عالم روسي من علماء الطبيعة اسمه إيمانوئيل فليكوفسكي جاء فيها: إن نيزكاً هائلاً مرّ إلى جوار الكرة الأرضية في عهد يوشع خليفة موسى(عليهما السلام) ثم عادت الظاهرة إلى الوجود بعد ذلك بسبعمائة عام... -وهو تقريبا نفس تاريخ رد الشمس للنبي حزقيا، لأن الفرق بينهما ٧٠٠ عام تقريباً؛ لأن الحادثة للنبي يوشع حدثت قبل ١٤٠٠ (ق.م) تقريبا وللنبي حزقيا قبل اكثر من ٦٦٦(ق.م)-وهذه الظاهرة الكونية الهائلة التي تسيّرها قوى خارقة غير مرئية، تفسّر المعجزات التي جاء ذكرها في الكتب السماوية والتوراة والإنجيل والقرآن.

إنّ اقتراب كوكب أو نيزك كبير من الأرض يحدث ظواهر متعدّدة:

منها: إنّ دوران الأرض حول نفسها يقلّ أو يقف، حتى يخيّل إلى الناس أن الشمس قد وقفت في كبد السماء(٢٥).

ويقول المؤلّف: أنّه في العهد الّذي يقابل عهد موسى يقول المؤرخون الصينيون: إنّ الشمس آنذاك لم تغرب(٢٦).

وفي نصّ العهد القديم دليل على صحّة حادثة وقوف الشمس فقد جعل وقوف القمر تابعاً لوقوف الشمس وهو ما عرف حديثاً بأن القمر تابع للأرض.

وفي العهد الجديد: ((وإذا زلزال عظيم يقع، والشمس تسودّ كثوب الحداد، والقمر كله يصير مثل الدم وكواكب السماء تتساقط إلى الأرض....والسماء تنطوي

على اللفافة))[٢٧].

وممّن صرّح بذلك جازماً به الإمام حازم القرطاجني فقال في مقصورته:

والشمس ما ردّت لغير يوشع لما غـــزا ولـــعلي إذ غـفا[٢٨].

رد الشمس للنبي حزقيا(سنة ٦١٢ ق.م، ونبوته بعد ٦٦٦ ق.م)

جاء في العهد القديم أن النبي حزقيا مرض مرضا شديدا وبُلّغ أنه سيموت لكنه بعد أن صلى وبكى بلّغه إشعيا أن الله أطال الله عمره خمسة عشر عاماً فقال له حزقيا: وما العلامة أن الرب سيشفيني، فقال إشعيا: ((هذه هي العلامة أن الرب يحقق ما قاله: ما تختار أن يتقدم الظلّ عشر درجات أم يرجع عشر درجات؟ فصلّى إشعيا إلى الرب فتراجع الظل إلى الوراء عشر درجات على الدرج الذي بناه الملك آحاز))[٢٩].

وفي أخبار الأيام الثاني مرض حزقيا وكبرياؤه ((وحتى أحين أرسل إِلَيْهِ أعيان بابل يَسْأَلُونه عَنِ الأُعْجُوبَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الأَرْضِ، فقط لِيُجَرِّبَهُ وِيَعرف كُلَّ مَا فِي قَلْبِهِ))[٣٠].

يقول مفسر العهد القديم: ((الوقت الذي حدثت فيه المعجزة، في أوقات معينة من النهار كان ظل أحد الأشياء يسقط على الدرجات. ونعلم من سفري الملوك الثاني ونبوة إشعياء أن هذا الظل كان قد نزل – على الأقل – عشر درجات، كما نعلم من نبوة إشعياء أيضاً أن الشمس كانت في طريقها إلى المغيب، فمن ثم لابد أن المعجزة قد حدثت بعد الظهيرة حين كانت الشمس في طريقها إلى المغيب، وعندئذ تمتد الظلال نحو الشرق))[٣١].

وهذا يعني أيضاً أن الشمس لم تتوقف وإنما ردت.

((وهـذا حسـب التقويـم الصينـي وتقاويـم كثـيره اكـدت انـه حـدث في يـوم ٢٣ مـارس ٦٨٧ ق. م وهـو مـا يـوازي ٤٠ دقيقـه))[٣٢].

ردّ الشمس لنبي الله سليمان بن داود (عليه السلام) (عاش ٩٧٠ ق.م حتى ٩٣١ ق.م)

وهـو مـا ذكرتـه كتـب التفاسـير والأحاديـث النبويـة الشريفـة منـه مـا روي عـن الصـادق (ت ١٤٨ه) (عليه السلام) أنـه قـال: ((إن سـليمان بـن داود (عليه السلام) عـرض عليـه ذات يوم بالعشي الخيل فاشتغل بالنظر إليها حتى توارت الشمس بالحجاب فقال للملائكـة: ردّوا الشـمس عـليّ حتـى أصـلي صـلاتي في وقتهـا فردوهـا، فقـام فمسـح سـاقيه وعنقـه، وأمـر أصحابـه الذيـن فاتتهـم الصـلاة معـه بمثـل ذلـك، وكان ذلـك وضوءهـم للصـلاة، ثـم قـام فصلى فلـما فرغ غابـت الشـمس، وطلعـت النجـوم، وذلك قـول الله عز وجـل: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ* إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ* فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ* رُدّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾(ص/ ٣٠-٣٣)[٣٣].

وقـد ورد في تفسـير الآيتـين: إنّ ابـن عبـاس حكـى للإمـام قـول كعـب الأحبـار اليهـودي ـ أنّـه قـال: (رُدُّوهَـا) يعنـي الأفـراس.

فقـال الإمـام (عليه السلام): كـذب كعـب، لكـنّ سـليمان اشـتغل بعـرض الأفـراس للجهـاد حتـى تـوارت؛ـ أي غربـت الشـمس بالحجـاب، فقـال بأمـر الله للملائكـة الموكلّين بالشـمس: (رُدُّوهَـا) يعنـى الشـمس، فردّوهـا حتـى صلّى العـصر في وقتهـا، وإنّ أنبيـاء الله لا يَظلمـون لأنّهـم معصومـون.

وهـو مـا ذكـره كثـير مـن المفسريـن أن يكـون المـراد بقولـه: (تَـوَارَتْ بِالْحِجَـاب) هـي الشـمس، والمـراد بقولـه: (رُدُّوهَـا) يعنـي: الشـمس.

وأتفقوا كذلك على أن عرض الخيل شغله عن صلاة العصر حتى فات وقتها، ولم يكن ذلك عن تجبر(٣٤).

ونقل الطبري حديثاً عن أبي الصهباء البكري: ((سألت علي بن أبي طالب عن الصلاة الوسطى، فقال: هي العصر، وهي التي فتن بها سليمان بن داود))(٣٥).

قال الشيخ روزنبهان البقلي(ت ٦٠٦هـ): ((من غار لله وتحرك له فإن الله يشكر له ذلك ألا ترى سليمان لما شغله الأفراس عن الصلاة حتى توارت الشمس بالحجاب قال ردّها عليّ))(٣٦).

وقال الرازي: ((وفي قوله: (رُدُّوهَا) يحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الشمس، لأنه جرى ذكر ماله تعلق بها وهو العشي...... وروي أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر، فسأل الله أن يرد الشمس فقوله: (رُدُّوهَا عَلَيَّ) إشارة إلى طلب رد الشمس))(٣٧).

وذكر القرطبي (ت ٦٧١هـ) أن الهاء للشمس ونقل حديث عليّ بن أبي طالب (عليه السلام): ((وقد قيل: إن الهاء في قوله: «رُدُّوهَا عَلَيَّ» للشمس لا للخيل... قلت: ومن قال إن الهاء في (رُدُّوهَا) ترجع للشمس فذلك من معجزاته، وقد اتفق مثل ذلك لنبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)))(٣٨).

وعلل الطبطبائي جمع الضمير في قوله (ردوها) بأن الأمر كان منه إلى الملائكة: ((قيل: الضمير في (ردوها) للشمس وهو أمر منه للملائكة برد الشمس ليصلي صلاته في وقتها)) وذكر أيضا حديث الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)(٣٩).

وفي العهد القديم: ((تجلى الرب لسليمان في الحلم ليلا وقال له أطلب ما تريد... فأنا ألبي طلبك وأعطيك أيضا ما لم تطلبه... وأطيل عمرك إذا سلكت في

طريقي حافظا فرائضي ووصاياي))، فإن سلكت طريقي وحفظت وصاياي كما سلك داود أبوك فإني أطيل أيامك

... وقد أخفق سليمان في تحقيق هذا الشرط... وكان لسليمان اثنا عشر ألف فرس[٤٠].

وفي سفر التثنية فإن النبي سليمان (عليه السلام) إشارة إلى نهي النبي عن الاكثار من الخيل لأنه سيشغله عن عبادة الله ويزيغ قلبه ((لاَ يُكَثِّرْ لَهُ الْخَيْلَ.. وَلاَ يُكَثِّرْ لَهُ نِسَاءً لِئَلاَّ يَزِيغَ قَلْبُهُ)) [٤١]

وذكر القصة السيد نعمة الله الجزائري في كتابه قصص الأنبياء: ((وذلك أن سليمان (عليه السلام) كان يحب الخيل ويستعرضها فعرضت عليه يوماً إلى أن غابت الشمس وفاتته صلاة العصر، فاغتم من ذلك ودعا الله أن يرد عليه الشمس حتى يصلي العصر فردها عليه إلى وقت العصر فصلاها))[٤٢].

حبس الشمس للنبي موسى (عليه السلام)

وجاء أيضاً أنّها حبست لموسى لما حمل تابوت يوسف، ((وأخذ موسى عظام يوسف معه؛ لأن يوسف قال لبني إسرائيل محلّفاً: الله سيتفقدكم يوما، فاخرجوا عظامي من هنا معكم))[٤٣].

وهوما ذكره ابن إسحاق في المبتدأ من طريق يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه: ((أن الله لما أمر موسى بالمسير ببني إسرائيل أمره أن يحمل تابوت يوسف فلم يدل عليه حتى كاد الفجر أن يطلع، وكان وعد بني إسرائيل أن يسير بهم إذا طلع الفجر، فدعا ربه أن يؤخر الطلوع حتى فرغ من أمر يوسف ففعل))[٤٤].

وهو أيضا مختلف عما وقع في حق يوشع بطلوع الشمس فالنبي موسى(عليه السلام)

دعا ربه أن يحبس طلوع الفجر، ويطيل الليل.

حبس الشمس وردها لرسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم)

أما حبس الشمس فهو ما ذكره البخاري في صحيحه: ((إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أخبر قريشا صبيحة الاسراء إنه رأى العير التي لهم تقدم مع شروق الشمس فدعا الله فحبست الشمس حتى دخلت العير))(٤٥).

وقد ذكره عدد كبير من المفسرين القدماء والمحدثين نذكر من المحدثين الآلوسي الذي أقرّ الحبس وأنكر الرد: ((لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يجيء؟ قال: يوم الأربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقد ولى النهار ولم يجيء فدعا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فزيد له في النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لأدركه قريش و لقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل، وقيل: كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان))(٤٦).

وهذا يفند حيث أحمد بأن الشمس لم تحبس إلا ليوشع بن نون.

أما ردّها فقد روي في كتب الصحاح ((أن نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) حبست له الشمس مرتين: إحداهما يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت فردها الله عليه حتى صلى العصر، ذكر ذلك الطحاوي في شكل الحديث عن أسماء بنت عميس من طريقين وقال: رواته ثقات))(٤٧).

وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ((قال: وقد حبست الشمس لرسول الله مرتين: إحداهما ما رواه الطحاوي، وقال رواته ثقات وسماهم وعدهم واحدا واحدا وهو أن النبي كان يوحى إليه ورأسه في حجر علي (رضي الله عنه) فلم يرفع رأسه

حتى غربت الشمس ولم يكن علي صلى العصر، فقال رسول الله: «أصليت يا علي قال: لا. فقال رسول الله – ﷺ– اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس» قالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها بعدما غربت طلعت على الجبال والأرض، وذلك بالصهباء في خيبر. قال الطحاوي: وهذان الحديثان ثابتان، ورواتهما ثقات))[٤٨].

وفي الحديث خلط للحبس مع الرد وهو كما ذكرنا مختلف المعنى.

والثانية ذكرت في البداية والنهاية أيضاً ففي صبيحة الإسراء، أخبر رسول الله (ﷺ) قريشا عن مسراه من مكة إلى بيت المقدس فسألوه عن أشياء من بيت المقدس فجلاه الله له حتى نظر إليه ووصفه لهم، وسألوه عن عير كانت لهم في الطريق، فقال: إنها تصل إليكم مع شروق الشمس فتأخرت، فحبس الله الشمس عن الطلوع حتى كانت العصر، روى ذلك ابن بكير في زياداته على السنن))[٤٩].

وهو مشابه لتأخير الفجر مع النبي موسى (عليه السلام)

ومما ذكر يتبين لنا أن ابن كثير أيضاً خلط بين الرد والحبس وهما مختلفان.

ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)

ولردّ الشمس لأمير المؤمنين ذكر في كتب المفسرين والأحاديث الصحيحة، وهو مما يعتقد به الشيعة وتؤكده المصادر المعتبرة، وللحادثة أثر تاريخي يتوافد إليه المؤمنون من كل مكان.

وقد ردّت الشمس لأمير المؤمنين(عليه السلام) مرّتين

المرة الأُولى: مكاناً وزماناً بالصهباء من أرض خيبر في العهد النبوي الشريف:

خرّج الطحاوي في مشكل الحديث عن أسماء بنت عُمَيْس من طريقين: ((أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يوحى إليه ورأسه في حجر عليّ، فلم يصلّ العصر حتى غربت الشمس؛ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «أصليت يا علي» قال: لا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس» قالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها بعدما غربت طلعت على الجبال والأرض، وذلك بالصَّهْباء في))(٥٠).

ونفهم من بعض المفسرين أنهم جعلوا المعجزة لنبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) وكرامة لوصيه أمير المؤمنين علي(عليه السلام).

وقال السيوطي في الخصائص: ((أوتي يوشع حبس الشمس حين قاتل الجبارين وقد حبست لنبينا في الإسراء وأعجب من ذلك رد الشمس حين فات عصر علي))(٥١).

ونقل الشيخ الصدوق ابن بابويه عن الشيخ المفيد أنه قال: وممّا أظهره الله تعالى من الأعلام الباهرة على يد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ما استفاضت به الأخبار، ورواه علماء السير والآثار، ونظمت فيه الشعراء الأشعار: رجوع الشمس له (عليه السلام) مرّتين، في حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مرّة، وبعد وفاته أُخرى.

وقد ذكر عدد كبير من الشعراء هذه الكرامة نذكر منهم(٥٢).

قول الأصفهاني(٥٣):

أمن عليه الشمس ردت بعدما	**كسى الظلام معاطف الجدران**
حتى قضى ما فات من صلواته	**في دبر يوم مشرق ضحيان**

والناس من عجب رأوه وعاينوا يترجون ترجح السكران
ثم انثنت لمغيبها منحطة كالسهم طار بريشة الظهران

وقال السريجي الأوالي (ت٧٥٠هـ)[٥٤].

في قصيدته الغديرية:

وآية الشمس إذ ردت مبادرة غراء أقصر عنها كل انسان

قال ابن الجوزي[٥٥]:

أول الناس صلاة جعل التقوى حلاها
ردت الشمس عليه بعد ما غاب سناها

وقال ابن كثير: ((من طريق أبي العباس بن عقدة، حدّثنا يحيى بن زكريا، ثنا يعقوب بن سعيد، ثنا عمرو بن ثابت قال: سألت عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب عن حديث ردّ الشمس على علي بن أبي طالب هل يثبت عندكم؟ فقال لي: ما أنزل الله في كتابه أعظم من ردّ الشمس، قلت: صدقت جعلني الله فداك، ولكنّي أحب أن أسمعه منك.

فقال: حدّثني أبي الحسن عن أسماء بن عميس ونقل حديث أسماء الذي ذكرناه.

ثم قال: ((قالت أسماء: فأقبلت الشمس ولها صرير كصرير الرحى حتى كانت في موضعها وقت العصر، فقام علي متمكناً فصلّى، فلما فرغ رجعت الشمس ولها صرير كصرير الرحى، فلما غابت اختلط الظلام وبدت النجوم))[٥٦].

ويمكن أن نستنتج من حديث أسماء بنت عميس دليلاً على صحة الحديث

بأنـه ممـن لا ينطـق عـن الهـوى.

ففـي قولهـا فأقبلـت الشـمس ولهـا صرير كصريـر الرحـى يـدل عـلى أن الـذي تحـرك هـو الأرض وليسـت الشـمس، فبـدوران الأرض يكـون الليـل والنهـار، والصريـر ربـما كان مـن تحـرك الأرض فبُعـد الشـمس كـما أُثبـت علميـاً يمنـع وصـول صـوت الانفجـارات وصـوت فـوران الشـمس.

فالـذي سـمُع هـو صـوت الأرض وليـس الشـمس، والـذي تحـرك ليعـود النهـار هـو الأرض، فهـو إعجـاز علمـي ذكـر قبـل أن يكتشـفه العلـم الحديـث، وأيضـا ففـي القـرآن الكريـم قـال: ((ردوهـا عـليّ)) لا يمنـع تحـرك الأرض لتعـود الشـمس والله أعلـم.

أما المرة الثانية في بابل (الحلة).

فقـد ذكـر الشـيخ الصـدوق أن الشـمس ردّت عـلى أمـير المؤمنـين عـلي (عليه السلام) عـدة مـرات: منهـا مـا ((روي عـن جويريـة بـن مسـهر أنـه قـال: ((أقبلنـا مـع أمـير المؤمنـين عـليّ بـن أبي طالـب عليـه السـلام مـن قتـل الخـوارج حتـى إذا قطعنـا في أرض بابـل حـضرت صـلاة العـصر فنـزل أمـير المؤمنـين عليـه السـلام ونـزل النـاس، فقـال عـلي (عليه السلام) إن هـذه أرض ملعونـة قـد عذبـت في الدهـر ثـلاث مـرات –وفي خـبر آخـر مرتـين– وهـي تتوقـع الثالثـة وهـي إحـدى المؤتفـكات وهـي أول أرض عبـد فيهـا وثـن، وأنـه لا يحـل لنبـي ولا لـوصي نبـي أن يصـلي فيهـا، فمـن أراد أن يصـلي فيصـل، فـمال النـاس عـن جنبـي الطريـق يصلـون وركـب هـو (عليه السلام) بغلـة رسـول الله (صلى الله عليه وآله) ومـضى، قـال جويريـة: فقلـت: والله لأتبعـن أمـير المؤمنـين (عليه السلام) و لأقلّدنـه صـلاتي اليـوم، فمضيـت خلفـه فـو الله مـا جزنـا جـسر سـوراء حتى غابـت الشـمس فشـككت، فالتفـت إليّ وقـال: يـا جويريـة أشـككت؟ فقلـت: نعـم يـا أمـير المؤمنـين، فنـزل عليه السلام عـن ناحيـة فتوضـأ ثـم قـام فنطـق بـكلام لا أحسـنه إلا كأنـه بالعـبراني، ثـم نـادى الصـلاة فنظـرت

والله إلى الشمس وقد خرجت من بين جبلين لها صرير فصلى العصر وصليت معه، فلما فرغنا من صلاتنا عاد الليل كما كان فالتفت إليّ وقال: يا جويرية بن مسهر إن الله عزّ وجلّ يقول: ((فسبح باسم ربك العظيم)) وإني سألت الله عزّ وجلّ باسمه العظيم فردّ عليّ الشمس، وروي أن جويرية لما رأى ذلك قال: أنت وصي نبي ورب الكعبة[٥٧].

وذكره البخاري في باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، إذ ذكر إن الإمام علياً (عليه السلام) كره الصلاة بخسف بابل[٥٨].

وذكر الخطيب البغدادي أنه ردت الشمس على علي (عليه السلام) وهو في طريقه إلى صفين في بابل.... عن عبد خير قال: كنت مع علي أسير في أرض بابل وحضرت الصلاة (صلاة العصر) قال: فجعلنا لا نأتي مكاناً إلا رأيناه أقبح من الآخر قال: حتى أتينا على مكان أحسن ما رأيناه وقد كادت الشمس أن تغيب قال: فنزل علي (عليه السلام) ونزلت معه، قال: فدعا الله فرجعت الشمس كمقدارها من صلاة العصر، قال: فصلينا العصر ثم غابت الشمس[٥٩].

ويوجد في المدينة مسجد رد الشمس (مسجد الفضيخ) وقد هدمه الوهابيون لمحو معالم الإسلام وبقي أرض المسجد يقصده المؤمنون للصلاة خفيةً[٦٠].

وهو اسم مسجد من مساجد المدينة، روي أن فيه ردّت الشمس لأمير المؤمنين (عليه السلام)[٦١].

ويعرف بمسجد الشمس اليوم، وهو شرقي مسجد قبا على شفير الوادي مرصوم بحجارة سود، وهو مسجد صغير[٦٢].

كما جاء في سنن أبي داود ((أن عليا [رضي الله عنه] مر ببابل وهو يسير فجاءه المؤذن

يؤذنه بصلاة العصر فلما برز منها أمر المؤذن فأقام الصلاة فلما فرغ قال إن حبي (صلى الله عليه وآله) نهاني أن أصلي في المقبرة ونهاني أن أصلي في أرض بابل فإنها ملعونة))[٦٣].

لكنه لم يذكر السبب.

ومسجد الشمس ببابل ـ الحلة ـ معلَمٌ قائم خالد وخير شاهد، وموقعه على يسار الخارج من الحلة إلى كربلاء على ربوة عالية وعليه قبة مثلها[٦٤].

وينقل الحسني عن كتاب الهروي المتوفي في حلب (ت ٦١١هـ) قوله ان في مدينة الحلة مشهد الشمس «يقال ردّت لحزقيال النبي (عليه السلام) ويقال ليوشع بن نون (عليه السلام) وقيل لعليّ بن ابي طالب والله اعلم»[٦٥].

إن معجزة ردّ الشمس لعلي (عليه السلام) تدخل في دائرة الألطاف والرعاية الإلهية، من حيث إنها تيسر عليهم قبول إمامة أمير المؤمنين، وسيد الوصيين (عليه السلام)؛ لما تظهره من مقام له عند الله، ومن محل له لديه، من حيث إنه استحق أن يستجيب الله تعالى له إذا دعاه، بسبب انقياده (عليه السلام) له تعالى، وظهور عبوديته وطاعته حتى إن الشمس حين دعاها على قاعدة: (عبدي أطعني تكن مَثَلي)[٦٦].

الخاتمة

بعد هذه الرحلة القصيرة إلى حيث رُدّت الشمس لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) لا يسعنا سوى أن نذكر أهم ما توصلنا إليه بهذا المبحث المتواضع:

حادثة وقوف الشمس لوصي النبي موسى يوشع بن نون (عليهما السلام) متفق عليها لدى الأديان السماوية والمذاهب الإسلامية فهي حبست في كتب الصحاح والتفاسير ووقفت وحبست وكذلك توقف القمر في العهد القديم.

هناك خلط لدى المفسرين بين (ردّ الشمس) و (وقوف أو حبس الشمس)، هذا الخلط جعل بعض المفسرين ينكر هذه الحادثة بالدليل المنقول عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) «ما حُبِسَتِ الشمسُ على بشَرٍ قطُّ، إلَّا على يوشَعَ بنِ نونٍ، لياليَ سارَ إلى البيتِ المُقَدَّسِ».

أن العلل مختلفة لحوادث الشمس كرامة لأنبياء الله فقد حبست ليوشع بن نون(عليه السلام) كي يطول النهار وينتصر على أعدائه، و للنبي موسى (عليه السلام)؛ أخر الله عز وجل طلوع الفجر حتى فرغ من أمر تابوت يوسف، واختلفت العلة مع حزقيا فالشمس ردّت؛ كعلامة على شفائه وإطالة عمره. وتشابهت علة ردّ الشمس للنبي سليمان (عليه السلام) ولرسول الله (صلى الله عليه وآله) وللإمام علي (عليه السلام) فقد ردّت؛ ليقيما صلاة العصر بعد أن فاتهم وقتها.

إن الأوقات متباينة فقد ردت للنبي سليمان عليه السلام)) ولرسول الله (صلى الله عليه وآله) وللإمام علي عليه السلام)) بعد غياب الشمس أما النبي موسى فردت له فجراً وردّت قبل الغروب للنبي حزقيا.

وقد كشف هذا البحث عن تجذر هذه المعجزة وتكرارها مع أنبياء سبقوا

رسـول الله والإمـام عـلي (صلـوات الله عليهـم) وتبلـورت ملامـح المعجـزة ولكـن بشكل آخر فقد بيّنا فيه أن وقوف الشمس يختلف عن ردها لكن علاقته بالزمن واحـدة.

إن الذيـن ردت لهـم الشـمس خمسـة وهـم النبـي موسـى (عليه السلام) والنبـي حزقيـا (عليه السلام) والنبـي سـليمان (عليه السلام) والنبـي محمـد (صلى الله عليه وآله) والإمـام عـلي (عليه السلام)

حديـث البخـاري ((إن النبـي (صلى الله عليه وآله) لمـا أخـبر قريشـا صبيحـة الاسراء إنـه رأى العير التي لهـم تقـدم مـع شروق الشـمس فدعـا الله فحبسـت الشـمس حتـى دخلـت العـير)) يتناقـض مـع مـا أخرجـه أحمـد في مسـنده: «مـا حُبِسَـتِ الشـمسُ عـلى بشَرٍ قـطُّ، إلَّا عـلى يوشَـعَ بـنِ نـونٍ، ليـالِيَ سـارَ إلى البيـتِ المُقَـدَّسِ».

هوامش البحث:

(١) الإمام أحمد: ٢ / ٣٢٥، المجلد الثاني الحديث ٧٩٦٤.

(٢)عيون أخبار الرضا: ٢ / ٢٠٠، حلية الأبرار:٢ / ٣٠١، بحار الأنوار:٥٣ / ٥٩.

(٣) وهـو الـذي ذكـر في سـورة الكهـف/ ٦٠ بلفظـة فتـاه.(يَشُـوعُ بْـنُ نُـونٍ (عنـد المسـيحيين) أو يُوشَـعُ بْـنُ نُـونٍ (عنـد المسـلمين) يقـال أنـه نبـي مـن أنبيـاء الله (יְהוֹשֻׁעַ يَهُوشُـوع بالعبريـة) هـو شـخصية في العهـد القديـم المذكـور في سـفر يشـوع عـاش بـين القرنـين ال١٣ ق م وال١٢ ق م. مـن قبيلـة إفرايـم بـن يوسـف بـن يعقـوب، وكان قائـد بنـي إسرائيـل بعـد مـوت النبـي موسـى وكان نبيـاً. انظـر: تاريـخ الطـبري: ذكـر يوشـع بـن نـون: ١/ ٤٣٥.

(٤) وهم العماليق الجبارون كما جاء في تاريخ الطبري: ١/ ٤٣٩.

(٥) الكتاب المقدس: الخروج: ١٧/ محاربة العماليق: ٩-١٣/ صفحة ٩٠.

(٦) ياشر: هـذا السـفر أو الكتـاب ليـس سـفرًا مـن أسـفار الكتـاب المقـدس، لكنـه سـفر غالبًـا سـجله رجـل علـماني أحـب الشـعر والأدب، فيـه سـجل بعـض الأحـداث الهامـة الدينيـة والزمنيـة، وإذ شـاهد تأخر غـروب الشـمس أو سـمع عنهـا سـجل ذلـك في قصيـده ضمنهـا كتابـه. وكأن كاتـب سـفر يشـوع يستشـهد بهـذا الحـدث العجيـب بكتابـات رجـل علـماني. ينظـر: تفسـير الكتـاب المقـدس- العهـد القديـم - القمـص تـادرس يعقـوب: http: / /st-takla.org /pub_Bible-Interpretations /

Old-٠١-Holy-Bible-Tafsir

(٧) انظر: سفر يشوع: ١٠/ ٦-١٣/ صفحة ٢٧٣.

(٨) سفر يشوع: ١١/ ٢٣/ ص ٢٧٥

(٩) أنظر: نحميا، اتمام بناء السور: ٦/ ١٥. و٧/ ٢-٣/ ص: ٥٩٢.

(١٠) أنظر: نحميا، أسماء العائدين من السبي، / ٧/ ٧:ص ٥٩٢

(١١) تاريخ الطبري: ١/ ٤٤١.

(١٢) البداية والنهاية: لابن كثير: الجزء السادس. وقد حدد يوم الجمعة في الرابع عشر من حزيران في فتح الباري، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لكم الغنائم، رقم الحديث: ٢٩٥٦.

(١٣) سفر حبقوق/ ٣، صفحة ١١٧٥. ويذكر ان سفر هذا النبي دون في القرن السادس ق.م ينظر: حبقوق من العهد القديم صفحة ١١٧٢.

(١٤) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أحلت لكم الغنائم» (٤/ ٨٦) برقم (٣١٢٤)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة (٣/ ١٣٦٦) برقم (١٧٤٧).

(١٥) أنظر: تاريخ الطبري: ذكر يوشع بن نون: ١/ ٤٤٠.

(١٦) مناقب ابن شهرآشوب ٢: ١٤٥.

(١٧) من لا يحضره الفقيه:١/ ١٤٥وذكره أحمد:٢/ ٣٢٥

(١٨) ينظر: الصلاة في اليهودية، الموقع: https: / /ar.wikipedia.org /wiki/

(١٩) الخصائص الكبرى: السيوطي: ٢ / ١٨٣.

(٢٠) تفسير الميزان: السيد الطباطبائي: ١٧ / ٢٠٦.

(٢١) مسند أحمد: ٢ / ٣٢٥، المجلد الثاني الحديث ٧٩٦٤.

(٢٢) ينظر: الجزء الرابع من لسان العرب، مادة (حبس).

(٢٣) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، رقم الحديث: ٢٩٥٦..

(٢٤) راجع قاموس الكتاب المقدَّس ص ١٠٦٩. ينظر: تفسير الكتاب المقدس- العهد القديم - القمص تادرس يعقوب: http: / /st-takla.org /pub_Bible-Interpretations /Holy-Old-٠١-Bible-Tafsir. و https: / /drghaly.com /articles /display/ ١٠٧٦٤

(٢٥) ينظر: مزيل اللبس في مسألتي شق القمر و ردّ الشمس، محمد مهدي الخرسان: ٢٧١، نقلا عن جريدة الجمهورية ـ المصرية ـ عدد ١٣ / ١٢ / ١٩٥٧ م.

(٢٦) المصدر نفسه: ٢٧٢.

(٢٧) رؤيا يوحنا / ٦ الختوم: ٣٩١.

(٢٨) ينظر: أمن اللبس:٤٢٣.

(٢٩) ينظر: العهد القديم: الملوك٢/ ٢٠ مرض حزقيا وشفاؤه: ٤٧٦-٤٧٧.

(٣٠) ينظر: العهد القديم: أخبار الأيام الثاني: ٣٢، صفحة ٥٦٣.

(٣١) ينظر: شبهات حول الأسفار التاريخية - تاريخ النشر: ٢٠١١-٠٦-٠٤هل رجوع الشمس عشر درجات مقبول علميا؟: ٨.

(٣٢) ينظر: http: / /drghaly.com /articles /display/ ١٠٧٦٠.

(٣٣) من لا يحضره الفقيه: ١:١٤٤-١٤٥، وتفسير الصافي: ٤/ ٢٩٨، وتفسير الميزان للسيد الطبطبائي: ١٧/ ٢٠٣.

(٣٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٤٠٤، وجامع البيان، الطبري: ٢١/ ١٩٤. ومجمع البيان، للطبرسي: ٨/ ٢٧٢. و تفسير الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ١٥/ ١٧٦. وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، للشوكاني: ١/ ١٢٦٣.

(٣٥) جامع البيان: ٢١/ ١٩٤.

(٣٦) عرائس البيان في حقائق القرآن، روزنبهان البقلي: ٨٤٧.

(٣٧) التفسير الكبير/ الرازي: ٧/ ٣٩٧. وينظر: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ١٥/ ١٧٧.

(٣٨) الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ١٥/ ١٧٧. وينظر: معالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٩٠.

(٣٩) الميزان في تفسير القرآن/ الطبطبائي: ١٧/ ٢٠٢.

(٤٠) الملوك الأول/ ٣: ٤١٢.

(٤١) تثنية ١٧: ١٦، ١٧.

(٤٢) قصص الأنبياء: السيد نعمة الله الجزائري: ٣٤٤.

(٤٣) العهد القديم، سفر الخروج/ ١٣: ٨٤.

(٤٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي ((أحلت لكم الغنائم، رقم الحديث: ٢٩٥٦.

(٤٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي (ﷺ) أحلت لكم الغنائم، رقم الحديث: ٢٩٥٦.

(٤٦) تفسير روح المعاني، للآلوسي: ٢٣: ١٧٥ - ١٧٦.

(٤٧) ينظر: شرح النووي على مسلم، باب تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة، الحديث: ١٧٤٧.

(٤٨) البداية والنهاية، ابن كثير: الجزء السادس قصة حبس الشمس، https: / /ar.wikisource. org /wiki. وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ١٧٧.

(٤٩) البداية والنهاية، ابن كثير: الجزء السادس قصة حبس الشمس، https: / /ar.wikisource. org /wiki.

(٥٠) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨/ ٢٧٣. والجامع لأحكام القرآن/ القرطبي: ١٥/ ١٧٧، أخرجه الطحاوي في - مشكل الآثار:٢ / ٩، ومن لايحضره الفقيه:١/ ١٤٥، والغدير: ٣/ ١٢٥ - ١٤٢، وذكره الشيخ الكليني في الكافي: ٤ / ٥٦١ - ٥٦٣.

(٥١) الخصائص الكبرى: ٢ / ١٨٣.

(٥٢) ينظر: مزيل اللبس في مسألتي شق القمر ورد الشمس: ٤٨١-٤٨٧.

(٥٣) مناقب ابن شهر آشوب ٢: ١٤٨.

(٥٤) الغدير: ٦/ ٢٠.

(٥٥) تذكرة الخواص: السبط ابن الجوزي: ٣١.

(٥٦) البداية والنهاية: ٦/ ٨٣، وينظر: فرائد السمطين، الحمويني:١/ ٣٢، وتلخيص المتشابه، الخطيب البغدادي:١/ ٢٢٥، ومسند أسماء بنت عميس ٢٤: ١١٧، ط الموصل.

(٥٧) من لايحضره الفقيه: ١/ ١٤٦، الحديث ٦١١، وينظر: المناقب للخوارزمي: ٢٣٦، ومقتل الحسين: ١/ ٤٧، وغاية المرام:٦٢٩، و البحار: ٤١ / ١٧٣ - ١٧٤، عن مناقب آل أبي طالب: ١ / ٣٥٩-_ ٣٦٥.

(٥٨) صحيح البخاري: ١/ ٩٠، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب.

(٥٩) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ البغداد: ١٢/ ٣٠٥.

(٦٠) http: / /www.alnassrah.com /threads/ ٣٣٢٩.

(٦١) ينظر: لسان العرب، مادة (فضخ) وتاج العروس مادة (فضخ)..

(٦٢) الحدائق الناضرة: المحقق البحراني: ١٧/ ٤١٩.

(٦٣) سنن أبي داود: ٤/ ١١٣.

(٦٤) مناقب آل أبي طالب: ٢/ ٤٤ - ٤٥.

(٦٥) الاشارات الى معرفة الزيارات" لأبي الحسن علي بن ابي بكر الهروي: ١٤٤.

(٦٦) جعفر مرتضى العاملي:١٥-١٦.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الإشارات إلى معرفة الزيارات» لأبي الحسن علي بن أبي بكر الهروي، ط دمشق ١٩٥٣م.

٢. بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ) تحقيق: محمد الباقر البهبودي ط٢.

٣. البداية والنهاية، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الحسين التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، دار هجر، ١٩٩٧م.

٤. تذكرة الخواص، المعروف بتذكرة خواص الامة في خصائص الائمة: العلامة شمس الدين سبط الحافظ إبن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) ط١، دار العلوم بيروت ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٥. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني (ت ٦٠٤هـ) ط١، دار الكتب العلمية ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م بيروت.

٦. تفسير الصافي، المولى محسن الملقب بالفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، ط٣ مكتبة الصدر، إيران- طهران.

٧. تلخيص المتشابه في الرسم، ط دمشق.

٨. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت

٦٧١هـ)، دار إحياء الفكر.

٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، تحقيق: محمد محمود شاكر، دار المعارف- مصر.

١٠. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف البحراني حققه وعلق عليه: محمد تقي الايرواني، ط٢، دار الاضواء - بيروت لبنان.

١١. الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب: عبد الرحمن أبي بكر السيوطي جلال الدين، تحقيق: محمد خليل هراس، المكتبة الوقفية ٢٠١١.

١٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الثناء السيد محمود بن عبدالله الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد الأمد، وعبدالسلام السلامي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٣. سنن أبي داود لأبي داود السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الفكر مصر.

٤١. : شبهات حول الأسفار التاريخية - تاريخ النشر: ٢٠١١-٠٦-٠٤موقع انترنت.

١٥. شرح النووي على مسلم: يحيي بن شرف أبو زكريا النووي، دار الخير ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٦. صحيح البخاري: ط بولاق.

١٧. عرائس البيان في حقائق القرآن، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم: الشيخ روزنبهار البقلي الشيرازي (ت٦٠٦هـ)، دراسة وتقديم المستشرق آرثر

أربـري، دار ومكتبـة بيبليـون، جبيـل لبنـان، ٢٠٠٩.

١٨. عيون اخبار الرضا: الشيخ الأقدم والمحدث الأكبر أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت٣٨١ه): ط١، منشورات الشريف الرضي.

١٩. الغدير، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي ط ٢.

٢٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث ١٤٠٧ه-١٩٨٦م.

٢١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: يوسف الغوث، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٤م.

٢٢. قصص الأنبياء والمرسلين: السيد نعمة الله الجزائري، قدم له وعلق عليه علاء الدين الأعلمي، ط بهمن قم-ايران ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣٢. الكتاب المقدس أي كتب العهد القديم ط٣، ١٩٩٥والعهد الجديد ط٣٠، دار الكتاب المقدس، الشرق الأوسط- ١٩٩٣. لبنان.

٢٤. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، دار صادر: ٢٠٠٣م.

٢٥. مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الإسلام أبو علي الفضل بن المحسن الطَبرسي(ت٥٤٨هـ)،ط٢،دار المرتضى،بيروت-لبنان،١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٢. مزيل اللبس في مسألتي شق القمر و ردّ الشمس: السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان عفي عنه.

٢٧. مسند أسماء بنت عميس، ط الموصل.

٢٨. مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، دار إحياء التراث العربي ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٩. معاني القران: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي ط٢، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٠م.

٣٠. مناقب أبي طالب، أبي جعفر محمد بن علي بن شهر اشوب المازندراني، ط الحيدرية ١٣٧٦ هـ.

٣١. مناقب الخوارزمي: الموفق بن أحمد بن محمد المكي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ) تحقيق: فضيلة الشيخ مالك المحمودي، تقديم العلامة الشيخ جعفر السبحاني.

٣٢. من لا يحضره الفقيه: للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (ت ٣٨١هـ) ط١ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت –لبنان، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٣٣. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط٣، دار الكتب الاسلامية (د.ت).

السؤال ودوره في الإثراء المعرفي
دراسة في ضوء نهج البلاغة

م. د. عدنان عباس البطاط   م. م. اركان حسين التميمي

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

مقدمة

حياة الأُمم المعنوية رهينةٌ باعتزازها بنتاجاتها العلمية والأدبية والثقافية، والحفاظ عليها، وأُمة لا تعي قيمة نتاج مفكريها وقممها أُمة ميتة، وأُمة لا تحافظ على تراثهَا الفكري أُمة غادرت الحياة وإن كانت تعيش على الأرض.

عندما تُدير الأُمة ظهرها لإرثها الحضاري والفكري وتمنحه الإهمال فهي تقضي على وجودها، فحياة الأُمم بنتاج مفكريها ومبدعيها.

نهج البلاغة نتاجُ قِمة وتراث أُمة، علينا أن نتساءل كم بلغ اعتزازنا به وحفاظنا عليه، وكم وعيناه ورعيناه؟!!

عندما نعرف أن هناك من سدد سهام التشكيك له، وأثار اللغط حوله، نعرف أن الأُمة تطعن نفسها حين تقضي على مفاخر تراثها.

نهج البلاغة ذلك القنديل المضيء في سماء الإنسانية، ومن الآثار القليلة في مسيرتها الفكرية التي لا تزال غضّةً طريّة، تقفز على الزمان ولا تتحدد بمكان، وهو من الآثار التي «لم توضع لفريقٍ دون فريق، ولم يراع فيها شعبٌ دون شعب، وإنما خوطب بها الإنسان أنى وجد وكان، ولأنها تلامس كل قلبٍ، وتضمّد كلّ جرحٍ، وتكفكف كل دمعةٍ، كانت ملكاً للناس أجمعين، وكانت خالدة عند الناس أجمعين»[١]

ووقع اختيارنا في هذا البحث على موضوع حيوي متواجد في كل مفاصل الحياة، وهو موضوع (السؤال وآليته) ففي كل ناحية من نواحيها هناك سائل وسؤال ومسؤول، ونحن يومياً نشهد هذا الموضوع فاعلاً في حياتنا، فما أهمية السؤال، وما هي معالمه وسماته، وما هي الآداب المحمودة في السائل والمسؤول،

ومـا هـي الآداب المذمومـة فيهـما؟

كل ذلـك حاولنـا الإجابـة عنـه باسـتنطاق نصـوص نهـج البلاغـة، لتتجـلى لنـا صـورةٌ كاملة عـن آليـة السـؤال عـلى لسـان سـيد البلغـاء والمتكلمـين أمـير المؤمنـين عـليٍّ عليـه السـلام، سـائلين المـولى العـلي القديـر التوفيـق والنجـاح.

مفهوم السؤال

السؤال في اللغة:

قـال الخليـل في العـين في مـادة سـأل: "سَـأَلَ يَسْـأَلُ سُـؤالا ومَسـأَلَةً. والعَـرَبُ قاطبـةً تحـذفُ همـزةَ سَـلْ، فـإذا وُصِلَـتْ بفـأ أو واوٍ هُمِزَتْ، كقولـك: فاسـأل، واسـأل وجَمعُ المَسـأَلة: مسائِل، فـإذا حذفـوا الهمـزة، قالـوا: مَسَـلة. والفقير يُسـمَّى: سـائلاً"[٢].

وقـال الجوهـري في الصحاح: السُـؤْلُ: ما يسـأله الإنسـان. وقـرئ " أُوتيتَ سُـؤْلَكَ يـا موسـى " بالهمـز وبغـير الهمـز. وَسَـأَلْتُهُ الـشيءَ وسَـأَلْتُهُ عـن الـشيء سُـؤَالاً ومَسـألةً. وقولـه تعـالى: ﴿سَـأَلَ سَـائِلٌ بعـذابٍ واقِـعٍ﴾ أي عـن عـذابٍ. قـال الأخفـش: يقـال خرجنـا نسـأل عـن فـلانٍ وبفـلانٍ. وقـد تخفَّـف همزتـه فيقـال: سـالَ يَسْـالُ. وقـال: ومُرْهَـقٍ سـالَ إمْتَاعـاً بأُصْدَتِـهِ... لم يَسْـتَعِنْ وحَوامـي المـوتِ تَغْشـاهُ

والأمـر منـه سَـلْ بحركـة الحـرف الثـاني مـن المستقبَل، ومـن الأوّل: اسْـأَلْ. ورجـلٌ سُـؤَلَة: كثيرُ السـؤال. وتَسـألوا، أي سَـأَلَ بعضهـم بعضـاً. وأَسْـأَلْتَهُ سُـؤْلَتَهُ ومسـأَلَتَهُ، أي قضيـتُ حاجتـه"[٣].

قـال الراغـب الأصفهـاني في المفـردات في غريـب القـرآن، في مفـردة (سـأل): «السُّـؤَالُ: استدعاء معرفـة، أو مـا يـؤدّي إلى المعرفـة، و اسـتدعأ مـال، أو مـا يـؤدّي إلى المـال، فاسـتدعاء المعرفـة جوابـه عـلى اللّسـان، واليـد خليفـة لـه بالكتابـة، أو الإشـارة،

واسـتدعأ المـال جوابـه عـلى اليـد، واللّسـان خليفـة لهـا إمّـا بوعـد، أو بـردّ.

إن قيـل: كيـف يصـحّ أن يقـال السّـؤال يكـون للمعرفـة، ومعلـوم أنّ اللهّ تعـالى: يَسْـأَلُ عبـاده نحـو: (وَإِذْ قـالَ اللهُّ يـا عِيسَـى ابْـنَ مَرْيَـمَ) [المائـدة/ ١١٦]؟

قيـل: إنّ ذلـك سُـؤَالٌ لتعريـف القـوم، وتبكيتهـم لا لتعريـف اللهّ تعـالى، فإنـه عـلّام الغيـوب، فليس يخرج عـن كونـه سـؤالاً عـن المعرفـة.

والسُّـؤَالُ للمعرفـة يكـون تـارة للاسـتعلام، وتـارة للتّبكيـت، كقولـه تعـالى: (وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُـئِلَتْ) [التكويـر/ ٨]، ولتعـرّف المَسْـئُولِ [٤].

والسُّـؤَالُ إذا كان للتّعريـف تعـدّى إلى المفعـول الثـاني تـارة بنفسـه، وتـارة بالجـارّ، تقـول: سـألته كـذا، وسـألته عـن كـذا، وبكـذا، وبعـن أكثـر: قـال تعـالى: (وَيَسْـئَلُونَكَ عَـنِ الـرُّوحِ) [الإسراء/ ٨٥]، (وَيَسْـئَلُونَكَ عَـنْ ذِي الْقَرْنَـيْنِ) [الكهـف/ ٨٣]، (يَسْـئَلُونَكَ عَـنِ الْأَنْفـالِ) [الأنفـال/ ١]، وقـال تعـالى: (وَإِذا سَـأَلَكَ عِبـادِي عَنِّـي) [البقـرة/ ١٨٦][٥]، وقـال تعـالى: (سَـأَلَ سـائِلٌ بِعَـذابٍ واقِـعٍ) [المعـارج/ ١]، وإذا كان السّـؤال لاسـتدعأ مـال فإنـه يتعـدّى بنفسـه وأبدلـت الهمـزة ألفـا. أو بمـن، نحـو: (وَإِذا سَـأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعـاً فَسْـئَلُوهُنَّ مِـنْ وَراء حِجـابٍ) [الأحـزاب/ ٥٣]، (وَاسْـئَلُوا مـا أَنْفَقْتُـمْ وَلْيَسْـئَلُوا مـا أَنْفَقُـوا) [الممتحنـة/ ١٠][٦]، وقـال: (وَاسْـئَلُوا اللهَّ مِـنْ فَضْلِـهِ) [النسـاء/ ٣٢][٧].

ويعـبّر عـن الفقـير إذا كان مسـتدعيا لـشيء بالسّـائل، نحـو: (وَأَمَّـا السَّـائِلَ فَـلا تَنْهَـرْ) [الضحـى/ ١٠]، وقولـه: (لِلسَّـائِلِ وَالْمَحْـرُومِ) [الذاريـات/ ١٩].[٨][٩]، انتهـى كلام الراغـب.

إذن السـؤال يكـون لطلـب المعرفـة أو طلـب مـال، ومـن هنـا طُـرح رأيـان في معنـى

السائلين في الآية المباركة: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾، قال الزجاج "إنما قال سَواءً للسائلين لأن كُلاً يطلب القُوتَ ويَسْأَله وقد يجوز أن يكون للسائلين لمن سَأَل في كم خُلِقَت السمواتُ والأَرْضُ فقيل خلقت الأَرض في أَربعة أَيام سواء لا زيادة ولا نقصان جواباً لمن سَأَل."[١٠]

السؤال في الاصطلاح

لا يختلف السؤال في استخدامه الاصطلاحي عن معناه اللغوي، إذ يطلق السؤال ويراد منه اصطلاحاً طلب المال أو طلب المعرفة بحسب الحال والسياق، وبحثنا هنا عن المعنى الثاني للسؤال وهو آليته في طلب المعرفة، سنتناوله في ضوء نصوص نهج البلاغة بإذن الله وتوفيقه.

السؤال في نهج البلاغة

ورد استعمال السؤال في نهج البلاغة في كلا المعنيين المتقدمَين لغةً واصطلاحاً، وهما:

المعنى الأول: السؤال بمعنى طلب المال، وقد ورد بهذا المعنى في النهج في غير موضع، فقال عليه السلام: «**مَاءُ وَجْهِكَ جَامِدٌ يُقْطِرُهُ السُّؤَالُ، فَانْظُرْ عِنْدَ مَنْ تُقْطِرُهُ.**»[١١]، وَقَالَ عليه السلام: «**السَّخاءُ ما كانَ ابْتِداءً، فَأَمّا ما كانَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَحَياءٌ وَتَذَمُّمٌ.**»[١٢]

وهذا اللون من السؤال أي التكفّف، وسؤال الناس مذمومٌ، ينبغي للإنسان تجنبه، نعم هذا لا يعني إهانة السائل أو عدم اجابته، ولو صدق السائل لهلك المسؤول، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إِنَّ اللهَّ سُبْحَانَهُ فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاء أَقْوَاتَ الْفُقَرَاء، فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إلا بِمَا مَتعَ بِهِ غَنِيٌّ، وَاللهَّ تَعَالَى سَائِلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ.**»[١٣]

أما السؤال من الله تعالى فهو الطلب الممدوح، «**لِأَنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِى لاَ يَغِيضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِينَ وَلاَ يُبْخِلُهُ إِلْحَاحُ الْمُلِحِّينَ.**»(١٤)، وهو الذي يُعطي سُئل أم لم يُسأل: «**الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لاَ يَفِرُهُ الْمَنْعُ وَالْجُمُودُ وَلاَ يُكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ إِذْ كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ وَكُلُّ مَانِعٍ مَذْمُومٌ ما خَلاَهُ وَهُوَ الْمَنَّانُ بِفَوَائِدِ النِّعَمِ وَعَوَائِدِ الْمَزِيدِ وَالْقِسَمِ عِيالُهُ الْخَلاَئِقُ ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ وَنَهَجَ سَبِيلَ الرَّاغِبِينَ إِلَيْهِ وَالطَّالِبِينَ مَا لَدَيْهِ وَلَيْسَ بِمَا سُئِلَ بِأَجْوَدَ مِنْهُ بِمَا لَمْ يُسْأَلْ.**»(١٥)

بل سؤال الله والطلب منه قد أُمِرَ به المؤمن: «**وَاعْلَمْ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ وَتَكَفَّلَ لَكَ بِالْإِجَابَةِ، وَأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيَكَ، وَتَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ..**»(١٦)

المعنى الثاني: وهو السؤال بمعنى آليته في طلب المعرفة، وهو مورد بحثنا، وسنبين بإذن الله تعالى ما يرتبط به من أهمية وآداب، حريّ بطالب العلم الاطلاع عليها ووضعها موضع الاهتمام والتطبيق.

أهمية السؤال (طلب المعرفة)

السؤال نافذة هامة من نوافذ المعرفة، وكم من المعلومات وكم من المعارف التي حصلنا عليها بطريقة السؤال؟

لو تصورنا والتفتنا إلى هذا الكم المعرفي الهائل من المعلومات والمعارف المختلفة عند ذلك نعرف أهمية السؤال..

السؤال عملية تنقيب عن المعلومة كما ينقّب الإنسان بحثاً عن الماء أو النِّفط أو المعادن الثمينة، وغالباً ما يشعر الإنسان بالارتياح للجواب المقنع له، كما يفرح بالعثور على ضالته المنشودة..

كم تكشفت لنا أُمور، وكم أحطنا علماً بقضايا بعد سؤالنا عنها!! وكم بقي الجهلُ يلفُّ أُموراً لأننا لم نسأل عنها لسبب أو لآخر.

شفاء العمى طول السؤال وإنّما تمامُ العمى طولُ السكوتِ عن الجهلِ

وقالوا: الأجوبة أمهات الفوائد، تلدها بتلقيح السؤال.

نلمس ذلك ونحن نطالع نهجَ البلاغة فنرى الكثير من الخطب أثارها السؤالُ ونرى علومَ عليٍّ عليه السلام تنساب لنا بعد أن فجّرها سؤالٌ سأله سائل.

يتألمُ عليٌّ (عليه السلام) أن يصل الحال بالأُمة أن تترك السؤال عما تجهله فيقول: «**أَيُّهَا النَّاسُ – إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ وَزَمَنٍ كَنُودٍ، يُعَدُّ فِيهِ الْمُحْسِنُ مُسِيئا، وَيَزْدادُ الظّالِمُ فِيهِ عُتُوّا، لاَ نَنْتَفِعُ بِمَا عَلِمْنَا وَلا نَسْأَلُ عَمّا جَهِلْنَا**»(١٧)، وعلي عليه السلام وهو باب مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إنّه لم يكن يتوانى عن سؤال رسول الله صلّى الله عليه وآله عما يعنّ له من أسئلةٍ واستفسارات وهذا الأمر كان يتفرّد به عن الصحابة: «**وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحابِ رَسُولِ اللهَّ صلّى اللهُ عليه وآله مَنْ كانَ يَسْأَلُهُ وَيَسْتَفْهِمُهُ حَتَّى إِنْ كانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَجِيءَ الْأَعْرابِيُّ أَوَ الطَّارِئُ فَيَسْأَلَهُ عليه السلام حَتَّى يَسْمَعُوا، وَكانَ لا يَمُرُّ بِي مِنْ ذلِكَ شَيْءٌ إِلا سَأَلْتُهُ عَنْهُ وَحَفِظْتُهُ..**»(١٨)

وفي مسند أحمد ما يقرب ويعضد هذا الحديث: «عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كُنَّا قَدْ نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ..»(١٩)

كان أمير المؤمنين عليه السلام يحثّ الناسَ على السؤال ويطلب منهم أن يقصدوه بأسئلتهم، فهو خِزانة علم النبيِّ، صلّى الله عليه وآله، وعيبةُ علمه، وقد

اشتُهر عنه قوله: (سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي)، وقد ورد في نهج البلاغة في موضعين:

الأول: في الخطبة رقم ١٨٩، والتي يتحدّث فيها عن الخوارج: «أَمَّا بَعْدَ أَيُّهَا النَّاسُ، فَأَنَا فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا، وَاشْتَدَّ كَلَبُهَا.

أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ قَبْلَ أَنْ تَشْغَرَ بِرِجْلِهَا فِتْنَةٌ تَطَأُ فِي خِطَامِهَا، وَتَذْهَبُ بِأَحْلاَمِ قَوْمِهَا.»

الثاني: في الخطبة رقم ٩٣، «فَاسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّاعَةِ، وَلاَ عَنْ فِئَةٍ تَهْدِي مِائَةً وَتُضِلُّ مِائَةً إِلا أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا وَقَائِدِهَا وَسَائِقِهَا وَمُنَاخِ رِكَابِهَا وَمَحَطِّ رِحَالِهَا وَمَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا قَتْلاً وَمَنْ يَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتاً.»

لم يكن أمير المؤمنين عليه السلام يريد التباهي والتعالي بهذه الكلمة، وإنما هي دعوة للاغتراف من نمير علمه الذي أخذه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، والسؤال كفيلٌ بتعريف الناس بالكثير من تلك المعارف والعلوم، ولذا نجد في نهج البلاغة دقائق المعارف جاءت على لسان أمير المؤمنين عليه السلام بعد أن سُئل، فنقرأ مثلا عن التوحيد وصفات الله أن ذِعلبُ اليماني سأل الإمام عليه السلام فقال: هل رأيت ربَّك يا أمير المؤمنين؟، فقال عليه السلام: أَفَأَعْبُدُ مَا لاَ أَرَى؟ فَقَالَ: وَكَيْفَ تَرَاهُ؟، قَالَ عليه السلام: لاَ تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَ مُلاَبِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ، مُتَكَلِّمٌ لاَ بِرَوِيَّةٍ، مَرِيدٌ لاَ بِهِمَّةٍ، صَانِعٌ لاَ بِجَارِحَةٍ، لَطِيفٌ لاَ يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ، كَبِيرٌ لاَ يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ، بَصِيرٌ لاَ يُوصَفُ بِالْحَاسَّةِ، رَحِيمٌ لاَ يُوصَفُ بِالرِّقَّةِ، تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ وَتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ.[٢٠]

وسأله سائلٌ شاميٌّ عن القضأ والقدر فقال: **أكانَ مَسِيرُنا إِلَى الشّامِ بِقَضأ مِنَ اللهِّ وَقَدَرٍ؟ بَعْدَ كَلامٍ طَوِيلٍ هَذا مُخْتارُهُ:**

«وَيْحَكَ! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضاءً لازِما وَقَدَرا حاتِما، لَوْ كانَ ذلِكَ كَذلِكَ لَبَطَلَ الثَّوابُ وَالْعِقابُ، وَسَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ، إِنَّ اللهَّ سُبْحانَهُ أَمَرَ عِبادَهُ تَخْيِيرا، وَنَهاهُمْ تَحْذِيرا، وَكَلَّفَ يَسِيرا، وَلَمْ يُكَلِّفْ عَسِيرا، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيرا، وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوبا، وَلَمْ يُطَعْ مُكْرِها، وَلَمْ يُرْسِلِ الْأَنْبِياءَ لَعِبا، وَلَمْ يُنْزِلِ الْكُتُبَ لِلْعِبادِ عَبَثا، وَلا خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النّارِ.»(٢١)

وَسُئِلَ عليه السلام عَنِ الْإِيمانِ فَقالَ: «الْإِيمانُ عَلى أَرْبَعِ دَعائِمَ: عَلَى الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهادِ.»(٢٢)

وخطبة المتقين الشهيرة إنما جاءت على أثر سؤال من رجل عابد اسمه همّام توجّه به لأمير المؤمنين عليه السلام فقال: **يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صِفْ لِيَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، فَتَثاقَلَ عليه السلام عَنْ جَوابِهِ، ثُمَّ قالَ: يا هَمَّامُ اتَّقِ اللهَّ وَأَحْسِنْ (فَإِنَّ اللهَّ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ)، فَلَمْ يَقْنَعْ هَمَّامٌ بِذلِكَ الْقَوْلِ حَتَّى عَزَمَ عَلَيْهِ، فَحَمِدَ اللهَّ وَأَثْنَى، عَلَيْهِ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صلّى الله عليه وآله، ثُمَّ قالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللهَّ سُبْحانَهُ وَتَعالَى خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيّا عَنْ طاعَتِهِمْ، آمِنا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ، لِأَنَّهُ لا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ مَنْ عَصاهُ، وَلا تَنْفَعُهُ طاعَةُ مَنْ أَطاعَهُ، فَقَسَمَ بَيْنَهُمْ مَعايِشَهُمْ، وَوَضَعَهُمْ مِنَ الدُّنْيا مَواضِعَهُمْ، فَالْمُتَّقُونَ فِيها هُمْ أَهْلُ الْفَضائِلِ، مَنْطِقُهُمُ الصَّوابُ، وَمَلْبَسُهُمُ الاِقْتِصادُ، وَمَشْيُهُمُ التَّواضُعُ، غَضُّوا أَبْصارَهُمْ عَمَّا حَرَّمَ اللهَّ عَلَيْهِمْ، وَوَقَفُوا أَسْماعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ لَهُمْ، نُزِّلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلاءِ كَالَّتِي نُزِّلَتْ فِي الرَّخاءِ، ..»**(٢٣)

إذن هـذه العلـوم الغزيـرة والمعـارف الدقيقـة لم يُثرهـا غـيرُ السـؤال، فهـو الـذي أثارهـا وأخرجهـا مـن مكنونهـا.

ومـن أجـلّ خطـب الإمـام عـلي عليـه السـلام عـن الله تعـالى وصفاتـه الخُطبـة المعروفـة بخُطبـة الأشـباح، وسـميت بذلـك لذكـر الأشـباح فيهـا أو لأنها مـن الطـول مـا يجعـل لهـا ظـلاً وشـبحاً، وهـذه الخطبـة جـاءت عـلى أثـر سـؤال سـأله رجـلٌ، ولـذا قـال الشريـف الـرضيّ رحمـه الله تعـالى عنهـا: «**وهـي مِـن جَلائِـل خُطبه عليـه السـلام، رَوَى مَسْـعَدَةُ بْـنُ صَدَقَـةَ عَـنِ الصَّـادِقِ جَعْفَـرِ بْـنِ مُحَمَّـدٍ عليـه السلام أَنَّـه قَـالَ: خَطَـبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِهَـذِه الْخُطْبَـةِ عَلَى مِنْـبَرِ الْكُوفَـةِ وذَلِـكَ أَنَّ رَجُـلاً أَتـاهُ فَقَـالَ يـا أَمِـيرَ الْمُؤْمِنِينَ صِـفْ لَنَـا رَبَّنَـا مِثْـلَ مَـا نَـرَاهُ عِيَانـاً لِنَـزْدادَ لَـهُ حُبّـا وَبِـهِ مَعْرِفَـةً فَغَضِـبَ وَنَـادَى الصَّـلاَةَ جَامِعَـةً فَاجْتَمَـعَ النَّـاسُ حَتَّـى غَـصَّ الْمَسْـجِدُ بِأَهْلِـهِ فَصَعِـدَ الْمِنْبَرَ وَهُـوَ مُغْضَـبٌ مُتَغَيِّرُ اللَّـوْنِ فَحَمِـدَ اللهَ وَأَثْنَـى عَلَيْـهِ وَصَـلَّى عَـلَى النَّبِـيِّ صـلّى الله عليـه وآلـه، ثُـمَّ قَـالَ:**

الْحَمْـدُ للهِ الَّـذِي لاَ يَفِـرُهُ الْمَنْـعُ وَالْجُمُـودُ وَلاَ يُكْدِيـهِ الإِعْطَـاءُ وَالْجُـودُ إِذْ كُلُّ مُعْـطٍ مُنْتَقِـصٌ سِـوَاهُ وَكُلُّ مَانِـعٍ مَذْمُـومٌ مـا خَـلاَهُ وَهُـوَ الْمَنَّـانُ بِفَوَائِـدِ النِّعَـمِ وَعَوَائِـدِ الْمَزِيـدِ وَالْقِسَـمِ عِيالُـهُ الْخَلاَئِـقُ ضَمِـنَ أَرْزَاقَهُـمْ وَقَـدَّرَ أَقْوَاتَهُـمْ وَنَهَـجَ سَـبِيلَ الرَّاغِبِـينَ إِلَيْـهِ وَالطَّالِبِـينَ مَـا لَدَيْـهِ وَلَيْـسَ بِـمَا سُـئِلَ بِأَجْـوَدَ مِنْـهُ بِـمَا لَمْ يُسْـأَلْ..»(٢٤)

وعلّـق ابـن أبي الحديـد المعتـزلي عـلى هـذه الخطبـة فقـال: «هـذا موضـع المثـل إذا جـاء نهرُ الله بَطَـلَ نهر مَعْقِـل(٢٥)، إذا جـاء هـذا الـكلام الربـاني واللفـظ القـدسي بطلـت فصاحـة العـرب وكانـت نسـبة الفصيـح مـن كلامهـا إليـه نسـبة الـتراب إلى النضـار الخالـص ولـو فرضنـا أن العـرب تقـدر عـلى الألفـاظ الفصيحـة المناسـبة أو المقاربـة لهـذه الألفـاظ مـن أيـن لهـم المـادة التـي عـبرت هـذه الألفـاظ عنهـا ومـن أيـن تعـرف الجاهليـة بـل الصحابـة المعـاصرون لرسـول الله صـلى الله عليـه والـه هـذه المعـاني الغامضـة

السمائية ليتهيأ لها التعبير عنها أما الجاهلية فإنهم إنما كانت تظهر فصاحتهم في صفة بعير أو فرس أو حمار وحش أو ثور فلاة أو صفة جبال أو فلوات و نحو ذلك وأما الصحابة فالمذكورون منهم بفصاحة إنما كان منتهى فصاحة أحدهم كلمات لا تتجاوز السطرين أو الثلاثة أما في موعظة تتضمن ذكر الموت أو ذم الدنيا أو يتعلق بحرب و قتال من ترغيب أو ترهيب.. ثم قال: وأقسم أن هذا الكلام إذا تأمله اللبيب اقشعر جلده ورجف قلبه واستشعر عظمة الله العظيم في روعه وخلده وهام نحوه وغلب الوجد عليه وكاد أن يخرج من مسكه شوقا وأن يفارق هيكله صبابة ووجدا.»(٢٦)

وهكذا يتوضح لنا أن للسؤال آليته وحضورَه في نهج البلاغة وتأثيرَه ووقعَه، في تعزيز الثقة وتحصيل المعرفة وكأنّ السؤال في نهج البلاغة دلوٌ يدلو به السائلُ في بئرٍ لا يجفُّ ماؤه ولا ينضب، فيأتيه مملوءً بالمعارف والعلوم والجواهر والكنوز..

هل يُزعجُ السؤالُ علياً عليه السلام؟

قد يتسأل البعض فيقول: هل كان أمير المؤمنين عليه السلام ينزعج من بعض الأسئلة؟ فقد يظهر ذلك من بعض المواقف، كجوابه المتقدم للرجل الشامي الذي سأله عن القضاء والقدر فقال: **وَيْحَكَ! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضاءً لازِما وَقَدَرا حاتِما**، أو كجوابه للرجل الذي سأله لماذا لم يمت هو كما مات همام عند سماعه للموعظة البليغة فقال عليه السلام: **أما وَاللهِ لَقَدْ كُنْتُ أخافُها عَلَيْهِ، ثُمَّ قالَ: هَكذا تَصْنَعُ الْمَواعِظُ الْبالِغَةُ بِأهْلِها، فَقالَ لَهُ قَائِلٌ: فَما بالُكَ يا أمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقالَ عليه السلام: وَيْحَكَ! إنَّ لِكُلِّ أجَلٍ وَقْتا لا يَعْدُوهُ، وَسَبَبا لا يَتَجاوَزُهُ، فَمَهْلاً لا تَعُدْ لِمِثْلِها، فَإنَّما نَفَثَ الشَّيْطانُ عَلَى لِسانِكَ.**»(٢٧)

أو كما مرّ في خطبة الأشباح: « **وَكانَ سائِل سَألَهُ أنْ يَصِفَ الله لَهُ حَتى كَانَّه يَراه**

عَيانا فَغَضَبُ لذلِك»؟!.

والجواب: في كل الحالات حتى التي قد يبدو فيها انزعاج من قبل أمير المؤمنين عليه السلام لم نلحظ أنه ترك السؤال من دون أن يجيب عنه، بل في السؤال الذي غضب عند سماعه، وصعد المنبر وهو مغضب كان الجواب مفصلاً بخطبة من أطول خطب النهج، ومع ذلك علينا أن نلحظ صيغة السؤال، فصيغة السؤال تكشف عن أن السائل يظن أن لله صفات كصفات المخلوقات، ومن السؤال نستظهر أن هناك ميلاً ولو كان خفياً إلى التجسيم « مثلما نراه عياناً»، ومثل هذا الفهم الساذج للركيزة الأولى والرئيسة للدين وهي التوحيد، أو لمسألة مهمة كالقضاء، وممن يعتبر الرعيل الأول للإسلام لا شك أنه أمرٌ يدعو للتأسف، وأن كون المسلمين بهذا الوعي الساذج لأُمورهم العقائدية مدعاة للغضب والتأسف والحسرة، الغضب والتأسف للحال التي وصل إليها المسلمون لا من السؤال كسؤال ولا من السائل كسائل فكأن غضبه جزء لا يتجزء من الجواب عن السؤال.

معالم السؤال في نهج البلاغة

من خلال مطالعة نصوص نهج البلاغة تظهر لنا معالم السؤال وملامحه كما يعدها أمير المؤمنين عليه السلام، ونستشفها من ثنايا كلامه المبارك، وأبرز معالم السؤال في النهج:

أولاً: السؤال حاجة نفسية ضرورية عند الإنسان، إذ أن حب الاستطلاع بُعدٌ نفساني مهم عند الإنسان، جُبل عليه وفُطر، وهو المحرك والدافع في الحياة الإنسانية لاكتساب العلم والمعرفة، والسؤال آلية مهمة لتلبية هذه الرغبة، ولذا يقول عليه السلام: «**مَنْهُومَانِ لاَ يَشْبَعَانِ؛ طَالِبُ عِلْمٍ وَطَالِبُ دُنْيَا.**»[٢٨]، ومن هنا

كان عليه السلام يحرّك في الناس هذه الغريزة والفطرة الإنسانية المتمثلة بحب الاستطلاع، فيقول لهم: سلوني قبل أن تفقدوني، ويحدثهم عن العلوم التي يحملها صدرُه الشريف: «**هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً (وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً!**»(٢٩)

وقال عليه السلام: «**بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لاَضْطَرَبْتُمُ اضْطِرَابَ الْأَرْشِيَةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ.**»(٣٠)

ثانياً: السؤال قناة لنقل الأفكار والعلوم من جيل إلى جيل، ولهذا وصلتنا الكثير من العلوم والمعارف على أكف السؤال، ونقرأ في نهج البلاغة أن الناس يسألون علياً عليه السلام عن أُمور وهو يخبرهم أنه سأل عنها رسول الله صلّى الله عليه وآله، فيجيبهم بما أجاب به الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله.

في كلامه عليه السلام في نهج البلاغة والمرقّم بـ: ١٥٥، وقد خاطَبَ بِهِ أَهْلَ الْبَصرَةِ عَلى جَهَةِ اقْتِصاصِ الْملاحِمِ.. وَقامَ إِلَيهِ رَجُلٌ وَقالَ: أَخْبِرْنا عَنِ الْفِتْنَةِ، وَهَلْ سَأَلْتَ رَسُولَ اللّهَ صَلَّى اللّهَ عليْهِ وَآلِهِ؟ فَقالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: «**إِنَّهُ لَمَّا أَنْزَلَ اللّهُ سُبْحانَهُ قَوْلَهُ: (الم أَحَسِبَ النّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ) عَلِمْتُ أَنَّ الْفِتْنَةَ لا تَنْزِلُ بِنا وَرَسُولُ اللّهَ صَلّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِه بَيْنَ أَظْهُرِنا، فَقُلْتُ يا رَسُولَ اللّهَ، ما هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِى أَخْبَرَكَ اللّهُ بِها؟ فَقالَ: «يا عَلِيُّ إِنَّ أُمَّتِى سَيُفْتَنُونَ مِنْ بَعْدِي»، فَقُلْتُ: يا رَسُولُ اللّهَ، أَوَ لَيْسَ قَدْ قُلْتَ لِي يَوْمَ أُحُدٍ حَيْثُ اسْتُشْهِدَ مَنِ اسْتُشْهِدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَحِيزَتْ عَنِّى الشَّهادَةُ، فَشَقَّ ذلِكَ عَلَيَّ، فَقُلْتَ لِي: «أَبْشِرْ فَإِنَّ الشَّهادَةَ مِنْ وَرائِكَ»؟ فَقالَ لِي: «إِنَّ ذلِكَ لَكَذلِكَ فَكَيْفَ صَبْرُكَ إِذن» ؟ فَقُلْتُ: يا رَسُولَ اللّهَ، لَيْسَ هَذا مِنْ مَواطِنِ الصَّبْرِ، وَلكِنْ مِنْ مَواطِنِ الْبُشْرى وَالشُّكْرِ، وَقالَ: «يا عَلِيُّ إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بَعْدِى بِأَمْوالِهِمْ، وَيَمُنُّونَ بِدِينِهِمْ عَلَى رَبِّهِمْ، وَيَتَمَنَّوْنَ**

رَحْمَتَهُ، وَيَأْمَنُونَ سَطْوَتَهُ، وَفـيَسْتَحِلُّونَ حَرامَهُ بِالشُّبُهاتِ الْكاذِبَةِ وَالْأَهْواْ السّاهِيَةِ، فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ، وَالسُّحْتَ بِالْهَدِيَّةِ، وَالرِّبا بِالْبَيْعِ.»، قُلْتُ: يا رَسُولَ اللهِّ، فَبِأَيِّ الْمَنازِلِ أُنْزِلُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ أَبِمَنْزِلَةِ رِدَّةٍ أَمْ بِمَنْزِلَةِ فِتْنَةٍ؟ فَقالَ «بِمَنْزِلَةِ فِتْنَةٍ».

ثالثاً: السؤال أسلوب تربوي ناجح، لأنه يتواصل مع حاجة وجدانية عند الإنسان، لأن السؤال يتحدث عن قضية تهم المتلقي وتضغط على وجدانه وتفكيره فيندفع في الاستفسار عنها، فينجذب إلى هذا الأسلوب انجذاباً وجدانياً بفكره وشعوره، ويبتعد عن الشرود الذهني والابتعاد الروحي الذي قد يعاني منه وهو يستمع إلى المحاضرة والدرس..

ولهذا يُعدّ السؤال من الافتتاحيات المميزة التي يبدأ بها المتحدث لاستدراج الجمهور واستنهاض تفكيره، وحثه على الانشداد إليه.

والسؤال الافتتاحي هو واحد من أبسط وأضمن الطرق لكسب تفاعل المتلّقي.

في حديثه عليه السلام مع بَعْضِ أَصْحابه لِما عِزْمِ عَلَى الْمَسِير إلى الخَوارج، وَقَدْ قالَ له: ياأمير المؤمنين إن سَرت فِي هَذا الْوَقت، خَشيت أن لا تَظْفر بمُرادك، مِنْ طريق عِلم النُجوم فقال عليه السلام: «**أَتَزْعُمُ أَنَّكَ تَهْدِي إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي مَنْ سَارَ فِيها صُرِفَ عَنْهُ السُّوءُ؟ وَتُخَوِّفُ السَّاعَةِ الَّتِي مَنْ سَارَ فِيهَا حَاقَ بِهِ الضُّرُّ؟ فَمَنْ صَدَّقَكَ بِهَذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ، وَاسْتَغْنَى عَنِ الاِسْتِعَانَةِ بِاللهِّ فِي نَيْلِ الْمَحْبُوبِ وَدَفْعِ الْمَكْرُوهِ، وَتَبْتَغِي فِي قَوْلِكَ لِلْعَامِلِ بِأَمْرِكَ أَنْ يُولِيَكَ الْحَمْدَ دُونَ رَبِّهِ، لِأَنَّكَ بِزَعْمِكَ أَنْتَ هَدَيْتَهُ إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي نالَ فِيهَا النَّفْعَ، وَأَمِنَ الضُّرَّ.!**

ثُمَّ أَقْبَلَ عليه السلام عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَتَعَلُّمَ النُّجُومِ إِلّا ما يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ، فَإِنَّهَا تَدْعُو إِلَى الْكَهَانَةِ، وَالْمُنَجِّمُ كَالْكَاهِنِ، وَالْكَاهِنُ

كَالسَّـاحِرِ، وَالسَّـاحِرُ كَالْكَافِـرِ، وَالْكَافِـرُ فِي النَّـارِ، سِـيرُوا عَـلَى اسْـمِ اللهِّ.»(٣١)

رابعاً: السـؤال أسـلوبٌ ناجـح في تنبيـه السـامع، فهـو يثـير اهتمامـه ويحـرك غريـزة حـب الاسـتطلاع لديـه، وقـد يثـير السـؤال مـن الاهتـمام والالتفـاف عنـد السـامع مـا لا يثـيره نفـس الـكلام إذا جـاء بصياغـةٍ أُخـرى.

فعندمـا يتحـدّث الإمـام عليـه السـلام عـن مَلَـكِ المـوت وتوفيـه الأنفـس يصـوغ الـكلام بجملـةٍ مـن الاسـتفهامات المؤثـرة التـي تأخـذ بمجامـع القلـوب وتهيمـن عـلى النفـوس وتشـدها شـدّاً إلى الـكلام لا يمكـن أن يكـون بطـرح الـكلام بصيغتـه التقريريـة، وذلـك في الخطبـه رقـم ١١١، حيـث قـال الشريـف الـرضي رحمـه الله تعـالى: ومـن خطبـة لـه عليـه السـلام ذَكَـرَ فِيهـا مَلَـكَ المُـوْتِ وَتَوَفِّيَـةُ الأنفُـسَ:

﴿هَـلْ تُحِسُّ بِـهِ إِذَا دَخَـلَ مَنْـزِلاً أَمْ هَـلْ تَـراهُ إذا تَـوَفَّى أَحَـدا؟ بَـلْ كَيْـفَ يَتَـوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْـنِ أُمِّـهِ؟ أَيَلِـجُ عَلَيْـهِ مِـنْ بَعْـضِ جَوارِحِهـا؟ أَمْ الـرُّوحُ أجابَتْـهُ بِـإِ ذْنِ رَبِّهـا؟ أَمْ هُوَسـاكِنٌ مَعَـهُ فِي أَحْشَـائِها كَيْـفَ يَصِـفُ إِلَهَـهُ مَـنْ يَعْجَـزُ عَـنْ صِفَـةِ مَخْلُـوقٍ مِثْلِـهِ؟!﴾

خامسـاً: السـؤال طريقـة ناجحـة في رفـع الرتابـة وكـسر الروتـين، فعـن طريـق السـؤال يُسـتجلَب التأثـير في المتلقـي، وترفـع الرتابـة التـي قـد تسـتولي عـلى الـكلام، ويشـعر معهـا السـامع بالملـل وعـدم الانجـذاب للـكلام.

ومـع جماليـة كلام أمـير المؤمنـين عليـه السـلام، وهـو أمـير الـكلام وسـلطان البيـان، كان عليـه السـلام حريصـاً أن يضمّـن كلامـه بالسـؤال ويصـوغ الحديـث بصيغـة الاسـتفهام ليحـرز شـدّ السـامع إليـه، وبذلـك نتعلـم درسـاً أن السـؤال في وسـط الـكلام يعمـل عـلى ربـط المسـتمع بالمتكلـم وشـدّه إليـه، ونقـرأ كمثـال عـلى ذلـك حديـثَ أمـير المؤمنـين عليـه السـلام عـن الدنيـا في الخطبـة رقـم ١١٠ مـن خطـب النهـج: «**أَمَّـا بَعْـدُ فَـإِنِّي أَحَذِّرُكُـمُ الدُّنْيـا، فَإِنَّهـا حُلْـوَةٌ خَـضِرَةٌ، حُفَّـتْ بِالشَّـهَوَاتِ، وَتَحَبَّبَـتْ بِالْعَاجِلَـةِ،**

وَرَاقَـتْ بِالْقَلِيـلِ، وَتَحَلَّـتْ بِالْآمَـالِ، وَتَزَيَّنَـتْ بِالْغُـرُورِ، لا تَـدُومُ حَبْرَتُهَـا، وَلا تُؤْمَـنُ فَجْعَتُهَـا، غَـرَّارَةٌ ضَرَّارَةٌ، حَائِلَـةٌ، زَائِلَـةٌ، نَافِـدَةٌ، بَائِـدَةٌ، أَكَّالَـةٌ، غَوَّالَـةٌ، لا تَعْـدُو إِذا تَناهَـتْ إِلى أُمْنِيَّـةِ أَهْـلِ الرَّغْبَـةِ فِيهـا؛ وَالرِّضَـا بِهَـا أَنْ تَكُـونَ كَـما قَـالَ اللهُ تَعَـالَى: (كَـم أَأَنْزَلْـن اهُ مِـنَ السَّـماءِ فَاخْتَلَـطَ بِـهِ نَبـاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَـحَ هَشِـيما تَـذْرُوهُ الرِّيَـاحُ، وَكانَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرا.) لَمْ يَكُـنِ امْـرُؤٌ مِنْهـا فِي حَـبْرَةٍ إلا أَعْقَبَتْـهُ بَعْدَهـا عَـبْرَةً، وَلَمْ يَلْـقَ مِـنْ سَرَّائِهـا بَطْنـا إلا مَنَحَتْـهُ مِـنْ ضَرَّائِهَـا ظَهْـرا، وَلَمْ تَطُلَّـهُ فِيهـا دِيمَـةُ رَخَـاءٍ إلا هَتَنَـتْ عَلَيْـهِ مُزْنَـةُ بَـلاءٍ، وَحَـرِيٌّ إذا أَصْبَحَـتْ لَـهُ مُنْتَصِـرَةً أَنْ تُمْسِيَ لَـهُ مُتَنَكِّـرَةً، وَإِنْ جَانِـبٌ مِنْهَـا اعْـذَوْذَبَ وَاحْلَـوْلَى أَمَـرَّ مِنْهَـا جَانِـبٌ فَأَوْبَـى.

لا يَنـالُ امْـرُؤٌ مِـنْ غَضارَتِهَـا رَغَبـا إلا أَرْهَقَتْـهُ مِـنْ نَوائِبِهـا تَعَبـا، وَلا يُمْسِـي مِنْهَـا فِي جَنـاحِ أَمْـنٍ إلا أَصْبَـحَ عَـلَى قَـوادِمِ خَـوْفٍ، غَـرَّارَةٌ، غُـرُورٌ مَـا فِيهَـا، فَانِيَـةٌ فـانٍ مَـنْ عَلَيْهـا، لاَ خَـيْرَ فِي شَيْءٍ مِـنْ أَزْوَادِهـا إلا التَّقْـوَى، مَـنْ أَقَـلَّ مِنْهَـا اسْـتَكْثَرَ مِمَّـا يُؤْمِنُـهُ، وَمَـنِ اسْـتَكْثَرَ مِنْهَـا اسْـتَكْثَرَ مِمَّـا يُوبِقُـهُ، وَزالَ عَـمَّا قَلِيـلٍ عَنْـهُ.

كَـمْ مِـنْ وَاثِـقٍ بِهـا قَـدْ فَجَعَتْـهُ، وَذِي طُمَأْنِينَـةٍ إِلَيْهَـا قَـدْ صَرَعَتْـهُ، وَذِي أُبَّهَـةٍ قَـدْ جَعَلَتْهُ حَقِـيرا، وَذِي نَخْـوَةٍ قَـدْ رَدَّتْـهُ ذَلِيـلاً، سُـلْطانُها دُوَّلٌ، وَعَيْشُـها رَنِـقٌ، وَعَذْبُهـا أُجَـاجٌ، وَحُلْوُهـا صَـبِرٌ، وَغِذاؤُهـا سِـمامٌ، وَأَسْـبابُها رِمَـامٌ، حَيُّهـا بِعَـرَضِ مَـوْتٍ، وَصَحِيحُهـا بِعَـرَضِ سُـقْمٍ، مُلْكُهـا مَسْـلُوبٌ، وَعَزِيزُهـا مَغْلُـوبٌ، وَمَوْفُورُهـا مَنْكُـوبٌ، وَجَارُهـا مَحْرُوبٌ.

أَلَسْـتُمْ فِي مَسـاكِنِ مَـنْ كانَ قَبْلَكُـمْ أَطْـوَلَ أَعْـمارا، وَأَبْقَـى آثَـارا، وَأَبْعَـدَ آمـالاً، وَأَعَـدَّ عَدِيـدا، وَأَكْثَـفَ جُنُـودا، تَعَبَّـدُوا لِلدُّنْيـا أَيَّ تَعَبُّـدٍ، وَآثَرُوهـا أَيَّ إِيْثَـارٍ، ثُـمَّ ظَعَنُـوا عَنْهـا بِغَـيْرِ زادٍ مُبَلِّـغٍ، وَلا ظَهْـرٍ قَاطِـعٍ؟!

فَهَـلْ بَلَغَكُـمْ أَنَّ الدُّنْيـا سَـخَتْ لَهُـمْ نَفْسـا بِفِدْيَـةٍ، أَوْ أَعانَتْهُـمْ بِمَعُونَـةٍ، أَوْ أَحْسَـنَتْ

لَهُـمْ صُحْبَـةً؟

بَـلْ أرْهَقَتْهُـمْ بِالْفَـوادِحِ، وَأوْهَقَتْهُـمْ بِالْقَـوارِعِ، وَضَعْضَعَتْهُـمْ بِالنَّوائِـبِ، وَعَفَّرَتْهُـمْ لِلْمَناخِـرِ، وَوَطِئَتْهُـمْ بِالْمَناسِـمِ، وَأعانَـتْ عَلَيْهِـمْ رَيْـبَ الْمَنُـونِ، فَقَـدْ رَأيْتُـمْ تَنكُّرَهـا لِمَـنْ دانَ لَهـا، وَآثَرَهـا وَأخْلَـدَ إلَيْهـا حِـينَ ظَعَنُـوا عَنْهـا لِفِـراقِ الْأبَـدِ، وَهَـلْ زَوَّدَتْهُـمْ إلا السَّـغَبَ، أوْ أحَلَّتْهُـمْ إلا الضَّـنْكَ، أوْ نَـوَّرَتْ لَهُـمْ إلا الظُّلْمَـةَ، أوْ أعْقَبَتْهُـمْ إلا النَّدامَـةَ؟

أفَهَذِهِ تُؤْثِرُونَ، أمْ إلَيْها تَطْمَئِنُّونَ، أمْ عَلَيْها تَحْرِصُونَ؟»

سادساً: السـؤال أسـلوب قـرآني حـاكاه الامـام عـلي عليـه السـلام، فقـد جـاءت كثـير مـن الآيـات المبـاركات تحمـل مضامينهـا بقوالـب سـؤال، لمـا لأسـلوب السـؤال مـن جمـال وتأثـير وبصمـة، ومـن هنـا نلحـظ تأثـير الاسـتفهام القـرآني في نهـج البلاغـة، حيـث نلحـظ المقاربـة بـين أشـكال الاسـتفهام القـرآني وأشـكاله في نهـج البلاغـة، فمـن الأسـاليب التـي استخدمها القـرآنُ الكريـم في الاسـتفهام فعـلُ الرؤيـة: قـال تعـالى: (**أَلَمْ تَـرَ كَيْـفَ فَعَـلَ رَبُّـكَ بِأَصْحَـابِ الْفِيـلِ**) (الفيـل:١)، وهـذا الأسـلوب نجـده كثـيراً في نهـج البلاغـة، فعـلى سـبيل المثـال لا الحـصر قـال عليـه السـلام: «**أوَ لَمْ تَـرَوْا إلَى الْماضِـينَ مِنْكُـمْ لا يَرْجِعُـونَ؟ وَإلَى الْخَلَـفِ الْبَاقِـينَ لا يَبْقَـوْنَ؟ أوَ لَسْـتُمْ تَـرَوْنَ أهْـلَ الدُّنْيَـا يُمْسُـونَ وَيُصْبِحُـونَ عَـلى أحْـوَالٍ شَـتَّى ؟ فَمَيِّـتٌ يُبْكَـى وَآخَـرُ يُعَـزَّى، وَصَرِيـعٌ مُبْتَـلى، وَعَائِـدٌ يَعُـودُ، وَآخَـرُ بِنَفْسِـهِ يَجُـودُ، وَطالِـبٌ لِلدُّنْيـا وَالْمَـوْتُ يَطْلُبُـهُ، وَغافِـلٌ وَلَيْـسَ بِمَغْفُـولٍ عَنْـهُ، وَعَـلى أثَـرِ الْـماضِي مَـا يَمْـضِي الْبَاقِـي.**»[٣٢]

وحاكـى الإمـام عليـه السـلام أُسـلوباً آخـر مـن الأسـاليب الاسـتفهامية في القـرآن الكريـم وهـو الاسـتفهام بصيغـة ليـس المسـبوقة بهمـزة الاسـتفهام كقولـه تعـالى: ﴿**أَلَيْسَ فِي جَهَنَّـمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِيـنَ**﴾ (العنكبـوت:٦٨)، وقـال تعـالى: ﴿**أَلَيْسَ فِي جَهَنَّـمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِيـنَ**﴾ (الزمـر: ٦٠)، فقـال عليـه السـلام: «**أوَ لَيْـسَ لَكُـمْ فِي آثـارِ الْأوَّلِـينَ**

مُزْدَجَرٌ؟ وَفِي آبَائِكُمُ الْمَاضِينَ تَبْصِرَةٌ وَمُعْتَبَرٌ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ؟!»[٣٣]، وقال عليه السلام: «**أَلَيْسَ قَدْ ظَعَنُوا جَمِيعاً عَنْ هَذِهِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ، وَالْعَاجِلَةِ الْمُنَغِّصَةِ؟**[٣٤]»[٣٥]

آدابُ السؤال

للسؤال أدبٌ وفن، ومن يُتقن فن السؤال وأُسلوبه سيجني ثمار ذلك نجاحاً ومعرفة، ولا بد لنا ونحن نبحث في السؤال في رحاب نهج البلاغة أن نتتبع الآداب التي ينبغي أن تكتنف السؤال، ومن بعد ذلك نثرها في سلوكية السؤال عندنا، لكي يأتي سؤالنا دقيقاً أنيقاً مثمراً، فمَن يُرد أن يكون ناجحاً في سؤاله فعليه أن يعرف كيف يطرحُ السؤال ومتى، ليكون بذلك ملمّاً بـ «فن السؤال»، ونحن نلحظُ أدب السؤال وفنّه في جانبي السؤال، وهما: السائل والمجيب، ولهذا سنقف عند كل واحدٍ منهما على حدة.

أولاً: آداب السائل

يُمكننا إجمال آداب السائل في نهج البلاغة بما يأتي:

أولاً: أن يكونَ الهدفُ من سؤال السائل هو معرفةُ الحقيقة، فالسؤال النموذجي والمثالي هو الذي ينطلق من ساحة الرغبة في العلم والتطلع للمعرفة والاحاطة بالحقيقة، وهذا هو الهدف السامي للسؤال، وهكذا يجب أن يكون، لذا وصف أمير المؤمنين عليه السلام المؤمن العارف بأن غايتَه المعرفة وضالتَه الحكمة: «**قَدْ لَبِسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا، وَأَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدَبِهَا، مِنَ الْإِقْبَالِ عَلَيْهَا، وَالْمَعْرِفَةِ بِهَا، وَالتَّفَرُّغِ لَهَا، فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّتُهُ الَّتِي يَطْلُبُهَا، وَحَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا.**»[٣٦]

فهدفه ومنشوده الحكمة، وهي مطلوبه وضالته، قال عليه السلام: «**الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ.**»[٣٧]

وقال عليه السلام: «**خُذِ الْحِكْمَةَ أَنّى كانَتْ، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ الْمُنافِقِ فَتَلَجْلَجُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَواحِبِها فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ.**»(٣٨)

إذن فالسؤال ينبغي أن لا يكون من أجل السؤال، بل من أجل التعرّف والتعلّم والاطلاع، فلا يكن السؤال للتباهي، ولا يكن لإحراج المسؤول، وهذا من أهم آداب السائل وأدب السؤال.

قال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام لسائل سأله عن مُعضلةٍ (أي مسألة شديدة) والسائل ابن الكواء الخارجي: «**سَلْ تَفَقُّها، وَلاَ تَسْأَلْ تَعَنُّتا**، (أي ليكن سؤالك للتفقه والتعلم وليس للعَنت وهو المشقة تريد أن تدخل المشقة على مَن تسأله وتوقعه في الخطأ)**فَإِنَّ الْجَاهِلَ الْمُتَعَلِّمَ شَبِيهٌ بِالْعَالِمِ، وَإِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَسِّفَ شَبِيهٌ بِالْجَاهِلِ الْمُتَعَنِّتِ.**»(٣٩)

يقول الشيخ التستري رحمه الله في شرحه: «فان الجاهل المتعلّم شبيه بالعالم»، حيث أن قصده التفقّه فيتعلّم فيصير عالما بما تعلّمه «و ان العالم المتعسّف» أي: الآخذ على غير الطريق «شبيه بالجاهل» حيث أن عمله نوع جهالة.

إذن من أدب السؤال أن يكون لطلب التعلم والمعرفة لا لحب الظهور وايقاع المقابل في المشقة. وفي (العقد الفريد): كان ابن سيرين إذا سئل عن مسألة فيها أغلوطة، قال للسائل: أمسكها حتى تسأل عنها أخاك إبليس.

ومن جميل إشارات القرآنُ الكريم قوله: (**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**) (الأنبياء: ٧) فحدد السؤال بعدم العلم.

بل هناك تفسير للرسوخ في العلم في قوله تعالى والراسخين في العلم بأن الرسوخ قد حصل بمعرفتهم حدود علمهم، فقال عليه السلام: «**وَاعْلَمْ أَنَّ**

الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةِ ما جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ فَمَدَحَ اللهُ تَعالى اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْما وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيما لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخا فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ وَلاَ تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ.»(٤٠)

ثانياً: **أن يكون السؤال للعلم وللعمل فيما يقتضي العمل به**، وما فائدة أن يسأل السائل ويتعلّم ولا يعمل بما علم، لننظر إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يسألُ رسولَ الله (صلّى الله عليه وآله) فيتعلّم ويعمل ويعلِّم، ففي عهده لمالك الأشتر (رضوان الله عليه) من ضمن ما أوصاه أن يكون وسطياً ومعتدلاً في صلاة الجماعة: «**وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلاَتِكَ لِلنَّاسِ فَلاَ تَكُونَنَّ مُنَفِّرا وَلاَ مُضَيِّعا، فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ وَلَهُ الْحَاجَةُ، وَقَدْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صلّى الله عليه وآله حِينَ وَجَّهَنِي إِلَى الْيَمَنِ كَيْفَ أُصَلِّي بِهِمْ؟ فَقَالَ: (صَلِّ بِهِمْ كَصَلاَةِ أَضْعَفِهِمْ، وَكُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيما).**»(٤١)

ثالثاً: **أن يكون السؤال عن الأُمور المهمة**، والتي هي مورد الابتلاء، لا أن يترك السائلُ الأُمورَ الواجبة ويسأل عن ما هو أقل من المستحب، فالأهم ثم المهم. فالسؤال المثمر هو الذي يكون عن المهم من الأُمور التي نعيشها وتؤثّر في حياتنا، وفي هذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لاَ تَسْأَلْ عَمَّا لاَ يَكُونُ، فَفِي الَّذِي قَدْ كَانَ لَكَ شُغُلٌ.**»(٤٢)

فالسؤال فرصة للتعلم وينبغي استثمارها في أحسن ما يكون، والسؤال عن أُمور ليست من صلب الحياة والواقع إضاعةٌ للفرصة، وقال عليه السلام: «**إِنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلاَ تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ لَكُمْ حُدُودا فَلاَ تَعْتَدُوهَا، وَنَهَاكُمْ عَنْ**

أَشْيَاءَ فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا وَسَكَتَ لَكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ وَلَمْ يَدَعْهَا نِسْيَانا فَلاَ تَتكَلَّفُوهَا.»[٤٣]

وفي نهاية خطبة الأشباح التي أجاب فيها الإمام عليه السلام عن ذلك السائل الذي سأله عن صفات الله قال عليه السلام: «**فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ وَاسْتَضِئْ بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ وَلاَ فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِه وَأَئِمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ فَكِلْ عِلْمَهُ إِلَى اللهِّ سُبْحَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللهِّ عَلَيْكَ.**»[٤٤]

رابعاً: أن يكون السائلُ حَسَنَ السؤال، أي يعرف فنَّ السؤال وأدبَه، لأن السؤالَ نصف الجواب كما يقال. ومن أقوال الإمام عليّ عليه السلام: «مَن أحسنَ السؤالَ عَلِمَ.»[٤٥]

لنقرأ سؤالاً حسناً جميلاً في النهج وفي نفس الوقت هو سؤال دقيق: سأل أميرَ المؤمنين عليه السلام سائلٌ: أيُّما أفضلُ العدل أوِ الجُود؟ فَقَالَ عليه السلام: «**الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا، وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا عَنْ جِهَتِهَا، وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ، وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ، فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا.**»[٤٦]

العدل يختلف عن الجود، فالعدل يضع الأُمور في مواضعها، أما الجود فيخرجها من مواضعها إلى جهة الخير والإحسان، فإذا كان لك حق على شخص فإن أخذته بإنصاف فهو عدل، وان عفوت عنه فهو جود، هذا أولا، وثانيا: العدل سائسٌ عام أي نظام شامل للحياة بينما الجود عارض خاص، أي له حالات خاص في مواقع معينة في الحياة.

وبهذا يكون السؤال الواضح المختصر الدقيق يعبّر عن فنّ خاص ينبغي أن يتحلّى به السائل.

خامساً: أن يكون السائلُ لطيفاً في سؤاله، فيطرح سؤاله بأدبٍ ولطف ويبتعد عن الخشونة والجفوة، لأنّ السائل بحاجة إلى المجيب فعليه أن يتلطّف في سؤاله، وهذا هو الأدب القرآني الذي نقرؤه في قصة نبي الله موسى عليه السلام مع العالَم فلقد كان موسى عليه السلام في غاية التلطف عند سؤال الخضر في اتباعه والتعلم منه، قال تعالى: ﴿**قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾. ولذا يقول الرازي الآداب التي اشتملتها الآية: «اعلم أن هذه تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد أن يتعلم من الخضر، فأحدها أنه جعل نفسه تابعاً له لأنه قال «هَلْ أَتَّبِعُكَ»، وثانيها أنه استأذن في إثبات هذه التبعية، فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعاً لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع.»(٤٧)

وهذا ما نلمسه في نهج البلاغة من استحسان للسؤال اللطيف وذمّ للسؤال الخشن، ومثال السؤال اللطيف كثير ومنها سؤال همّام وكان رجلاً عابداً حيث قال لأمير المؤمنين عليه السلام: يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صِفْ لِيَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، فَتَثَاقَلَ عليه السلام عَنْ جَوَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: يا هَمَّامُ اتَّقِ اللهَّ وَأَحْسِنْ (فَإِنَّ اللهَّ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ). فَلَمْ يَقْنَعْ هَمَّامٌ بِذَلِكَ الْقَوْلِ حَتَّى عَزَمَ عَلَيْهِ، فَحَمِدَ اللهَّ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صلّى الله عليه وآله، ثُمَّ قَالَ..(٤٨)

ومثال السؤال الخشن المتعنت سؤال ابن الكواء الذي قال فيه أمير المؤمنين عليه السلام: «**سلْ تفقّهاً ولا تسل تعنتاً**»(٤٩)

ثانياً: آداب المجيب

كما أن على السائل أن يُحيط بأدب السؤال فعلى المُجيب أن يتحلّى أيضاً بأدب الجواب وفنّه.

عند التأمل في نصوص نهج البلاغة يمكننا أن نقف عند تصريحات وإشارات لآداب المجيب تحدّث عنها سيد الوصيين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ومنها:

أولاً: احترام السائل واحترام السؤال، وهذا أدب مهم يجب أن نُدركَه ونستوعبه إذ على المسؤول أن يُبدي احترامه للسؤال وللسائل ولا يتسهزءُ به لأنه استهزاء بالعلم والمعرفة، فالسائل يُريد أن يسير في طريق العلم ويبتغي التعلّم والتزوّد من المعرفة، وعلى المجيب إعانته على ذلك، بل عليه أن يعرف أن هناك حقّاً للسائل ويجب عليه أن يؤدي هذا الحقّ بإجابته.

قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه وقد سأله: **كَيْفَ دَفَعَكُمْ قَوْمُكُمْ عَنْ هذَا الْمُقَامِ وَأَنْتُمْ أَحَقُّبِهِ؟**

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: «**يَا أَخَا بَنِي أَسَدٍ، إِنَّكَ لَقَلِقُ الْوَضِينِ**(٥٠)**، تُرْسِلُ فِي غَيْرِ سَدَدٍ**(٥١) **وَلَكَ بَعْدُ ذِمَامَةُ الصِّهْرِ**(٥٢) **وَحَقُّ الْمَسْأَلَةِ، وَقَدِ اسْتَعْلَمْتَ فَاعْلَمْ، أَمَّا الاِسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمُقَامِ وَنَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبا وَالْأَشَدُّونَ بِالرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِه نَوْطا فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ، وَسَخَتْ عَنْهَا نُفُوسُ آخَرِينَ، وَالْحَكَمُ اللهُ وَالْمَعْوَدُ إِلَيْهِ الْقِيَامَةِ.**

وَدَعْ عَنْكَ نَهْبا صِيحَ فِي حَجَرَاتِهِ ... (وَلَكِنْ حَدِيثا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلَ)

وَهَلُمَّ الْخَطْبَ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَلَقَدْ أَضْحَكَنِي الدَّهْرُ بَعْدَ إِبْكَائِهِ وَلاَ غَرْوَ وَاللهِ فَيَا لَهُ خَطْبا يَسْتَفْرِغُ الْعَجَبَ وَيُكْثِرُ الْأَوَدَ، حَاوَلَ الْقَوْمُ إِطْفَاءَ نُورِ اللهِ مِنْ مِصْبَاحِهِ، وَسَدَّ فَوَّارِهِ مِنْ يَنْبُوعِهِ، وَجَدَحُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ شِرْبا وَبِيئا، فَإِنْ تَرْتَفِعْ عَنَّا وَعَنْهُمْ مِحَنُ الْبَلْوَى أَحْمِلْهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَى مَحْضِهِ، وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى (فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ، إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ).»(٥٣)

وقال الراوندي في شرحه: «ويقال للرجل غير الثابت القدم في الامر هو « قلق الوضين » أي هو مضطرب شاك فيه»[٥٤]، وقوله عليه السلام «**ترسلُ من غير سدد**»، قال التُّستري في شرحه: والمراد تتكلم في موضع لا ينبغي التكلم فيه لعدم قدرتك على جبران ما يحدث منه لأنه عليه السلام كان في أصعب موقف بصفين.[٥٥]

والمهم عندنا الآن قوله عليه السلام: «**وَلَكَ بَعْدُ ذِمَامَةُ الصِّهْرِ وَحَقُّ الْمَسْأَلَةِ وَقَدِ اسْتَعْلَمْتَ فَاعْلَمْ.**» فالإمام عليه السلام يعدُّ من حقوق السائل على المسؤول أن يُجيبه عن مسألته إذا توفرت شروط الإجابة، بل السؤال هنا قد جاء في غير محله، لأن في أصعب موقف من مواقف حرب صفين، وأنه لن يغير شيئاً بمعرفته ولن يستدرك ما فات.

ثانياً: أن يعتذرَ عن الإجابة إذا كان جاهلاً بها، إذ ليس من العيب أن يقول الإنسان إذا سُئل عن شيء لا يعرفه « لا أدري»، ولكن العيب أنه لا يدري ويستحي من قول « لا أدري»، أو يأنف أن يقولها!!

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: **مَنْ تَرَكَ قَوْلَ لاَ أَدْرِي أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ.**[٥٦]، ومقاتل الإنسان: المواضع التي إذا أُصيبت قتلته، ولذا قيل: لا أعلم نصفُ العِلم.

لماذا التارك لقول «لا أدري» تُصابُ مقاتلُهُ؟

لأن الذي يُريد أن يجيب عن كل سؤال ويظنّ أنه يعرف كلَّ شي ولا حاجة لقول لا أدري فهذا لن يسعَ لكسب علمٍ ولا لتحصيل معرفة، ومن شعر الغرور بالعلم قول عَدي بن الرِّقاع:

وعَلِمْتُ حَتَّى ما أُسائِل عالماً عَنْ عِلْم واحدةٍ لكيْ أَزْدَادَها[٥٧]

ومَن ادعى الاحاطةَ بالعلوم والأشياء فهو جاهل.

قل للذي يدعي في العلم معرفةً   عرفتَ شيئاً وغابت عنك أشياءُ

ولهذا قال الله تعالى لنبيه الكريم صلّى الله عليه وآله: (وقل ربي زدني علماً) [٥٨]، ومن يظن أنه يعرف كلّ شيء وبمقدوره الإجابة عن كل سؤال فسيوقع نفسه بالمهالك ففي (العقد الفريد) قال مقاتل وقد دخلته أبهة العلم: سلوني عمّا تحت العرش إلى أسفل من الثرى، فقام إليه رجل وقال: ما نسألك عمّا تحت العرش ولا أسفل من الثرى، ولكن نسألك عمّا كان في الأرض، وذكره الله في كتابه، أخبرني عن كلب أهل الكهف ما كان لونه ؟ فأفحمه.

وفيه أيضا قال قتادة: ما سمعت شيئا قط ولا حفظت شيئا قط فنسيته، ثم قال: يا غلام هات نعلي، فقال هما في رجليك![٥٩]

إذن على المرء ألا يستحي ولا يأنف من قول « لا أدري» جواباً عما لا يعلمه، ولا ينبغي له أن يتحرّج من ذلك، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**أُوصِيكُمْ بِخَمْسٍ لَوْ ضَرَبْتُمْ إِلَيْهَا آبَاطَ اَلْإِبِلِ لَكَانَتْ لِذَلِكَ أَهْلاً لاَ يَرْجُوَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِلاَّ رَبَّهُ، وَلاَ يَخَافَنَّ إِلاَّ ذَنْبَهُ، وَلاَ يَسْتَحِيَنَّ أَحَدٌ إِذَا سُئِلَ عَمَّا لاَ يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ لاَ أَعْلَمُ، وَلاَ يَسْتَحِيَنَّ أَحَدٌ إِذَا لَمْ يَعْلَمِ اَلشَّيْءَ أَنْ يَتَعَلَّمَهُ، وَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ اَلصَّبْرَ مِنَ اَلْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ اَلْجَسَدِ، وَلاَ خَيْرَ فِي جَسَدٍ لاَ رَأْسَ مَعَهُ، وَلاَ فِي إِيمَانٍ لاَ صَبْرَ مَعَهُ.**»[٦٠]

إذن على الإنسان ألا يستحي من: قول لا أعلم إذا سُئل عما لا يعلمه، وأن يتعلّم ما لم يعلم.

وهكذا يرشدنا أمير المؤمنين عليه السلام إلى الأدب الكبير في الإجابة وفي

تواضع الإنسان للعلم وإقراره بالجهل، وهو أدب غائب عند الكثير من الناس فلذا يقول الإمام عليه السلام: «**وَاَلنَّاسُ مَنْقُوصُونَ مَدْخُولُونَ إِلاَّ مَنْ عَصَمَ اَللَّهُ سَائِلُهُمْ مُتَعَنِّتٌ وَمُجِيبُهُمْ مُتَكَلِّفٌ يَكَادُ أَفْضَلُهُمْ رَأْياً يَرُدُّهُ عَنْ فَضْلِ رَأْيِهِ اَلرِّضَا وَاَلسُّخْطُ وَيَكَادُ أَصْلَبُهُمْ عُوداً تَنْكَؤُهُ اَللَّحْظَةُ وَتَسْتَحِيلُهُ اَلْكَلِمَةُ اَلْوَاحِدَةُ.**»(٦١)

ومدخولون أي مصابون بعقولهم، قد دخلت فيها العيوب، كيف ذلك؟ قال: **سَائِلُهُمْ مُتَعَنِّتٌ وَمُجِيبُهُمْ مُتَكَلِّفٌ.**

وقال عليه السلام في الحكمة ١٨٢: «**لاَ خَيْرَ فِي اَلصَّمْتِ عَنِ اَلْحُكْمِ كَمَا أَنَّهُ لاَ خَيْرَ فِي اَلْقَوْلِ بِالْجَهْلِ**».

ثالثاً: أن يكون الجواب مناسباً للسائل ملائماً له، وقد ورد الحديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «إنا معاشرَ الأنبياء، أُمرنا أن نكلمَ الناس على قدر عقولهم»(٦٢)، إذن على المجيب أن يجيب السائل على قدر عقله وبجوابٍ مناسب ومفهوم وواضح، ومثاله من النهج قَوله عليه السلام وَقَدْ سُئِلَ عَنْ مَسَافَةِ مَا بَيْنَ اَلْمَشْرِقِ وَاَلْمَغْرِبِ، فَقَالَ عليه السلام: مَسِيرَةُ يَوْمٍ لِلشَّمْسِ.

يعلق ابن أبي الحديد المعتزلي على هذا الجواب فيقول: وهذا الجواب تسميه الحكماء جواباً إقناعياً لأن السائل أراد أن يذكر له كمية المسافة مفصلة نحو أن يقول بينهما ألف فرسخ أو أكثر أو أقل فعدل عليه السلام عن ذلك و أجابه بغيره و هو جواب صحيح لا ريب فيه لكنه غير شاف لغليل السائل وتحته غرض صحيح وذلك لأنه سأله بحضور العامة تحت المنبر فلو قال له بينهما ألف فرسخ مثلا لكان للسائل أن يطالبه بالدلالة على ذلك والدلالة على ذلك يشق حصولها على البديهة ولو حصلت لشق عليه أن يوصلها إلى فهم السائل، ولو فهمها السائل لما فهمتها العامة الحاضرون ولصار فيها قول وخلاف وكانت تكون فتنة أو شبيهاً

بالفتنة، فعدل إلى جواب صحيح إجمالي أسكت السائل به وقنع به السامعون أيضاً واستحسنوه، وهذا من نتائج حكمته عليه السلام.»[٦٣]

رابعاً: توضيح الجواب ما أمكنَ للسائل، وهذا من آداب الإجابة عن السؤال، إذ ينبغي للمجيب أن يوضّح الجواب ما أمكن للسائل، وقد يحتاج المجيب إلى استخدام الإشارة وغيرها في توضيح جوابه، وهذا ما نستنتجه من فعل عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام وهو يوضّح للسائل جوابه عن سؤاله، عندما قال: «**أَيُّهَا اَلنَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَسَدَادَ طَرِيقٍ فَلاَ يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ اَلرِّجَالِ أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي اَلرَّامِي وَتُخْطِئُ اَلسِّهَامُ وَيُحِيلُ اَلْكَلاَمُ وَبَاطِلُ ذَلِكَ يَبُورُ وَاَللَّهُ سَمِيعٌ وَشَهِيدٌ أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ إِلاَّ أَرْبَعُ أَصَابِعَ**، فَسُئِلَ عليه السلام عَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ هَذَا، فَجَمَعَ أَصَابِعَهُ وَوَضَعَهَا بَيْنَ أُذُنِهِ وَعَيْنِهِ، ثُمَّ قَالَ: **اَلْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ وَاَلْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ**.»[٦٤]

خامساً: ألا يطرح الجواب الصحيح في زحمة الأجوبة العديدة، فيخفى الجواب الصائب في زحمة الأجوبة الكثيرة، يقول الإمام عليٌّ عليه السلام: «**إِذَا ازْدَحَمَ الْجَوَابُ خَفِيَ الصَّوَابُ**.»[٦٥]

فإذا سُئلتَ عن شيءٍ وأعطيت الأجوبة العديدة ستُعطي معها الحيرةَ للسائل بأيها يأخذ، وكذلك إذا كثر المجيبون عن السؤال، كلُّ واحد منهم بجوابٍ مختلفٍ فيكون الجواب كسفينةٍ كثُر سَفَنُها، ولذا قيل: اللغطُ يوجِبُ الغَلط.

وهكذا نعرف أنه في زحمة الأجوبة وازدحامها يخفى الصواب.

وبهذا نكون قد تعرفنا على ما يمتلكه السؤال من أهمية تحدونا للالتفات إليها بغية استثمار السؤال كفرصة ثمينة للتعلم والتزود من المعرفة، وتعرفنا على معالم السؤال وملامحه في نهج البلاغة، وماذا يمثل السؤال في نظر أمير المؤمنين

علي عليه السلام، ثم توقفنا عند أدب السؤال وفنه من خلال تتبع نصوص نهج البلاغة، وما أكدت عليه من أدب وفن في طرفي السؤال وهما السائل والمجيب.

نسأل الله تبارك وتعالى أن يجعل النفع والفائدة فيما كتبته، وأن يضيف شيئاً ولو يسيراً إلى مكتبة نهج البلاغة الفاخرة.

نتائج البحث

أولاً: السؤال حاجة نفسية ضرورية عند الإنسان.

ثانياً:السؤال قناة لنقل الأفكار والعلوم من جيل إلى جيل.

ثالثاً:السؤال أسلوب تربوي ناجح، لأنه يتواصل مع حاجة وجدانية عند الإنسان.

رابعاً:السؤال أسلوبٌ ناجح في تنبيه السامع، فهو يثير اهتمامه ويحرك غريزة حب الاستطلاع لديه.

خامساً: السؤال طريقة ناجحة في رفع الرتابة وكسر الروتين، فعن طريق السؤال يُستجلَب التأثير في المتلقي.

سادساً:السؤال أسلوب قرآني حاكاه الامام علي عليه السلام، فقد جاءت كثير من الآيات المباركات تحمل مضامينها بقوالب سؤال، لما لأسلوب السؤال من جمال وتأثير على المتلقي.

سابعً: للسؤال أدبٌ وفن، ومن يُتقن فن السؤال وأُسلوبه سيجني ثمار ذلك نجاحاً ومعرفة

ثامناً: آداب السائل: يُمكننا إجمال آداب السائل في نهج البلاغة بما يأتي:١-:أن

يكـونَ الهـدفُ مـن سـؤال السـائل هـو معرفـةُ الحقيقـة، فالسـؤال النموذجـي والمثـالي هـو الـذي ينطلـق مـن سـاحة الرغبـة في العلـم والتطلـع للمعرفـة والاحاطـة بالحقيقـة.٢- أن يكـون السـؤال للعلـم وللعمـل فيـما يقتـضي العمـل بـه.٣- أن يكـون السـؤال عـن الأُمـور المهمـة، والتـي هـي مـورد الابتـلاء.٤-أن يكـون السـائلُ حَسَـنَ السـؤال، أي يعـرف فـنَّ السـؤال وأدبَـه، لأن السـؤالَ نصـف الجـواب. ٥-أن يكـون السـائلُ لطيفـاً في سـؤاله، فيطـرح سـؤاله بـأدبٍ ولطـف ويبتعـد عـن الخشـونة والجفـوة.

تاسـعاً: آداب المجيـب: كـما أن عـلى السـائل أن يُحيـط بـأدب السـؤال فعـلى المُجيـب أن يتحـلّى أيضـاً بـأدب الجـواب وفنّه.١-احـترام السـائل واحـترام السـؤال، وهـذا أدب مهـم يجـب أن نُدركَـه ونسـتوعبه إذ عـلى المسـؤول أن يُبـدي احترامـه للسـؤال وللسـائل ولا يتسـهزءُ بـه لأنـه اسـتهزاء بالعلـم والمعرفـة.٢- أن يعتـذرَ عـن الإجابـة إذا كان جاهـلاً بهـا، إذ ليس مـن العيـب أن يقـول الإنسـان إذا سُـئل عـن شيء لا يعرفـه « لا أدري». ٣- أن يكـون الجـواب مناسـباً للسـائل ملائـماً لـه. ٤-توضيـح الجـواب مـا أمكـنَ للسـائل.٥- ألا يطـرح الجـواب الصحيـح في زحمـة الأجوبـة العديـدة، يقـول الإمـام عـليٌّ عليـه السـلام: «إِذَا ازْدَحَـمَ الْجَـوَابُ خَفِـيَ الصَّـوَابُ.»

هوامش البحث:

(١) شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، ص ٥.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج ٧ ص ٣٠١.

(٣) الجوهري، الصحاح في اللغة، ج ٥ ص ١٧٢٣.

(٤) ومـن أمثلـة السـؤال الاسـتنكاري في نهـج البلاغـة قولـه عليـه السـلام: وَقَـدْ سَـمِعَ رَجُـلاً يَـذُمُّ الدُّنْيَـا: «أَيُّهَـا الـذَّامُّ لِلدُّنْيَـا الْمُغْـتَرُّ بِغُرُورِهَـا الْمُنْخَـدِعُ بِأَبَاطِيلِهَـا إِتَغْـتَرُّ بِالدُّنْيَـا ثُـمَّ تَذُمُّهَـا، أَنْـتَ الْمُتَجَـرِّمُ عَلَيْهَـا أَمْ هِـيَ الْمُتَجَرِّمَـةُ عَلَيْـكَ؟ مَتَـى اسْـتَهْوَتْكَ أَمْ مَتَـى غَرَّتْـكَ؟ أَبِمَصَـارِعِ آبَائِـكَ مِـنَ الْبِلَـى، أَمْ بِمَضَاجِـعِ أُمَّهَاتِـكَ تَحْـتَ الثَّـرَى ؟ كَـمْ عَلَّلْـتَ بِكَفَّيْـكَ؟ وَمَرَّضْـتَ بِيَدَيْـكَ؟ تَبْغِـي لَهُـمُ الشِّـفَأَ وَتَسْـتَوْصِفُ لَهُـمُ

الْأَطِبَّأَ غَـدَاةَ لاَ يُغْنِـي عَنْهُـمْ دَوَاؤُكَ وَلاَ يُجْدِي عَلَيْهِـمْ بُـكَاؤُكَ، لَمْ يَنْفَـعْ أَحَدَهُـمْ إِشْـفَاقُكَ وَلَمْ تُسْـعَفْ فِيـهِ بِطَلِبَتِـكَ وَلَمْ تَدْفَـعْ عَنْـهُ بِقُوَّتِـكَ! وَقَـدْ مَثَّلَـتْ لَـكَ بِـهِ الدُّنْيَـا نَفْسَـكَ وَبِمَصْرَعِـهِ مَصْرَعَكَ.»الخطبـة رقـم:١٣١

(٥) ومـن أمثلـة السـؤال المتعدي إلى مفعولـه بعـن في نهج البلاغـة قولـه عليـه السـلام لشريـح القـاضي: «يَـا شُرَيْـحُ أَمَـا إِنَّـهُ سَـيَأْتِيكَ مَـنْ لاَ يَنْظُـرُ فِي كِتَابِـكَ وَلاَ يَسْـأَلُكَ عَـنْ بَيِّنَتِـكَ حَتَّـى يُخْرِجَـكَ مِنْهَـا شَـاخِصا، وَيُسْـلِمَكَ إِلَى قَـبْرِكَ خَالِصـا..» الكتـاب رقـم: ٣

وقولـه لأخيـه عقيـل: «وَأَمَّـا مَـا سَـأَلْتَ عَنْـهُ مِـنْ رَأْيِـي فِي الْقِتَـالِ، فَـإِنَّ رَأْيِـي قِتَـالُ الْمُحِلِّـينَ حَتَّـى أَلْقَـى اللهَّ، لاَ يَزِيـدُنِي كَثْـرَةُ النَّـاسِ حَـوْلِي عِـزَّةً وَلاَ تَفَرُّقُهُـمْ عَنِّـي وَحْشَـةً..» الكتـاب رقـم:٣٦

(٦) ومـن الأمثلـة في نهـج البلاغـة للسـؤال بقصـد الحصـول عـلى المـال في حـال تعديـه إلى المفعـول بنفسـه قولـه عليـه السـلام في وصيتـه لولـده الحسـن عليـه السـلام: وَرُبَّـمَا سَـأَلْتَ الـشَّيْءَ فَـلاَ تُؤْتَـاهُ، وَأُوتِيـتَ خَـيْرا مِنْـهُ عَاجِـلاً أَوْ آجِـلاً، أَوْ صُرِفَ عَنْـكَ لِمَـا هُوَخَـيْرٌ لَـكَ..»، وقولـه عليـه السـلام: «نَسْـأَلُ اللهَّ مَنَـازِلَ الشُّـهَدَاء، وَمُعَايَشَـةَ السُّـعَدَاَ، وَمُرَافَقَـةَ الْأَنْبِيَـاء». الخطبـة رقـم: ٢٣

(٧) ومثـال السـؤال باسـتدعأ المـال المتعـدي بـ"مـن" في نهـج البلاغـة قولـه عليـه السـلام لولـده الحسـن عليـه السـلام: «وَسَـأَلْتَهُ مِـنْ خَزَائِـنِ رَحْمَتِـهِ مَـا لاَ يَقْـدِرُ عَـلَى إِعْطَائِـهِ غَـيْرُهُ، مِـنْ زِيَـادَةِ الْأَعْـمَارِ، وَصِحَّـةِ الْأَبْـدَانِ، وَسَـعَةِ الْأَرْزَاقِ.» الكتـاب رقـم:٣١

(٨) ومثـال هـذا كثير في النهـج ومنـه قولـه عليـه السـلام: وَبُؤْسـا لِمَـنْ خَصْمُـهُ عِنْـدَ اللهَّ الْفُقَـرأَ وَالْمَسـاكِينُ، وَالسّـائِلُونَ وَالْمَدْفُوعُـونَ، وَالْغَـارِمُ وَابْـنُ السَّـبِيلِ!» الكتـاب رقـم:٢٦

(٩) الإصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص ٢٥٠.

(١٠) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٣١٨.

(١١) الحكمة رقم: ٣٤٦

(١٢) الحكمة رقم:٥٣

(١٣) الحكمة رقم: ٣٢٨

(١٤) الخطبة رقم:٩١

(١٥) الخطبة رقم:٩١

(١٦) الكتاب رقم: ٣١

(١٧) الخطبة رقم ٣٢

(١٨) الكلام رقم: ٢١٠

(١٩) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، ج ٣ ص ١٤٣ .

(٢٠) الخطبة رقم: ١٨٩

(٢١) الخطبة رقم:٧٨

(٢٢) الخطبة رقم ٣١

(٢٣) الخطبة رقم ١٩٣

(٢٤) الخطبة رقم ٩١

(٢٥) هذا من الأمثال ونهر الله أي البحر والمد والسيل فإنه يعلو كل الأنهار، ومَعْقِل هو الصحابي معقل بن يسار المزني وكان زياد قد حفر النهر وأحضر مَعْقِل المزني تبركاً به فسُمّي بنهر مَعْقِل وتُرك زياد. (انظر ربيع الأبرار ونصوص الأخيار للزمخشري، ج ١ ص ١٨٩)

(٢٦) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٦ ص ٤٢٥

(٢٧) الخطبة رقم ١٩٣

(٢٨) الحكمة رقم: ٤٥٧

(٢٩) الخطبة رقم: ١٤٧

(٣٠) الخطبة رقم:٥

(٣١) الخطبة رقم:٧٩

(٣٢) الخطبة رقم:٩٩

(٣٣) الخطبة رقم: ٩٩

(٣٤) الخطبة رقم: ٩٩

(٣٥) انظر كتاب الأثر القرآني في نهج البلاغة دراسة في الشكل والمضمون، د. عباس الفحام، ص ١٣٤.

(٣٦) الخطبة رقم ١٨٢

(٣٧) الحكمة رقم ٨٠

(٣٨) الحكمة رقم: ٧٩

(٣٩) الحكمة رقم: ٣٢٠

(٤٠) الخطبة رقم: ٩١

(٤١) الكتاب رقم:٥٣

(٤٢) الحكمة رقم: ٣٤٦

(٤٣) الحكمة رقم:١٠٥

(٤٤) الخطبة رقم:٩١

(٤٥) الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص ٤٢٤.

(٤٦) الحكمة رقم: ٤٣٧

(٤٧) الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي ج ٢١ ص ١٥١.

(٤٨) الخطبة رقم: ١٩٣

(٤٩) الحكمة رقم: ٣٢٠

(٥٠) الوضين: بطان القتب وحزام السرج، أي أنك مضطرب.

(٥١) أي أنه يتكلم فى غير قصد وصواب.

(٥٢) لأنّ النبيَّ (ﷺ) كان متزوجاً من زينب بنت جحش وهي أسدية وأمها أميمة بنت عبد المطلب فهي ابن عمة النبيّ ص، وردّ ابن أبي الحديد على الراوندي قوله إن علياً ع كان متزوجاً من بني أسد. (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٩: ٢٤٣)

(٥٣) الخطبة رقم: ١٦٢

(٥٤) الراوندي، قطب الدين، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج ٢ ص ١٢٢.

(٥٥) التستري، محمد تقي، بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ج ١ ص١٩.

(٥٦) الحكمة:٨٥

(٥٧) البغدادي، خزانة الأدب ج ١١ ص ١٨٣

(٥٨) سورة طه: ١١٤

(٥٩) الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد ج ١ ص ١٦٠

(٦٠) الحكمة: ٨٢

(٦١) الحكمة رقم ٣٤٤

(٦٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١ ص ٢٣

(٦٣) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٩، ص ٢٠٠.

(٦٤) الخطبة رقم: ١٤١.

(٦٥) الحكمة رقم:٢٤٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١ ـ ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان ـ بيروت، د ت ط.

٢ ـ ابن منظور، لسان العرب، أدب الحوزة، إيران ـ قم، محرم ١٤٠٥ه.

٣ ـ البغدادي، خزانة الأدب، تحقيق محمد نبيل طرفي ـ إميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان ـ بيروت، ١٩٩٨م، الطبعة الأُولى.

٤ .الجوهري، الصحاح في اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٥ ـ الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي، الطبعة الثالثة.

٦ـ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات غريب القرآن، مكتب نشر الكتاب، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٧. الراوندي، قطب الدين، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق: عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة آية الله المرعشي النجفي العامة، إيران ـ قم، ١٤٠٦ه.

٨. الزمخشري، جار الله، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، تحقيق: عبد الأمير المهنا، مؤسسة الأعلمي، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأُولى، ٢٠١٢م.

٩ ـ شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، دار الزهراء، بيروت، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، الطبعة الثانية.

١٠ ـ عبده، محمد، شرح نهج البلاغة، دار الذخائر، إيران ـ قم، ١٤١٢ه ـ ١٣٧٠ش.

١١ ـ الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم

السامرائي، مؤسسة الهجرة، إيران، ١٤١٠ هـ، الطبعة الثانية.

١٢. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران ـ طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش.

١٣. المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة إسماعليان، إيران ـ قم، د ت.

١٤. الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسن البيرجندي، دار الحديث، إيران ـ قم، الطبعة الأُولى، د ت.

دور الفرائض الشرعية
في التكافل الاجتماعي
عهد الإمام علي أنموذجا

د. خديجة حسن علي القصير

المقدمة

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان وهو مفطور على حب الاجتماع والعيش مع بني جنسه وبما انه غير منعزل عن أبناء جلدته فهو عليه حقوق وواجبات مثلما له احتياجات ومطالب ومن بين الحقوق التي تقع على عاتقه هو المساواة في مجتمعه بين أفراد أمته وعدم وجود فوارق تحد وتصنع الحواجز فيما بينهم وهنا تبرز أهمية التكافل الاجتماعي بوصفة الوسيلة والغاية التي من خلالها تتحق المساواة الاجتماعية ويصبو المجتمع الى الوحدة والحد من الطبقية أو تقليلها.

أهداف البحث:

يتضمن البحث الأهداف التالية:

١- تحديد مفهوم التكافل الاجتماعي من حيث تعريفه ونظرة الفقهاء والعلماء له وتركيز الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه واله وسلم وأهل بيته عليهم السلام على أهميته في المجتمع

٢- إبراز بعض الأمثلة عن التكافل الاجتماعي في عهد الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام.

٣- بيان الروافد المالية التي اعتمدت عليها الدولة الإسلامية في عهد الخليفة أمير المؤمنين الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام لتطبيق التكافل الاجتماعي في المجتمع.

وقد اعتمدت في بحثي هذا على المنهج التحليلي وذلك بإيراد بعض الأمثلة التي تدل على مبدأ التكافل الاجتماعي وتوضيح مضامينها، يتألف بحثي هذا من مقدمة ومبحثين وخاتمة تتلوهما قائمة بأهم المصادر والمراجع المعتمدة في إعداد

هـذا البحـث، يشـتمل المبحـث الأول: مفهـوم التكافـل الاجتماعـي عـلى تعريـف التكافـل الاجتماعـي في اللغـة والاصطـلاح وبيـان مفهومـة في االقـرآن الكريـم والسـنة النبويـة للرسـول الأعظـم محمـد صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم وأحاديـث الإمـام عـلي عليـه السـلام وأهـل البيـت صلـوات الله وسـلامه عليهـم أجمعـين، أمـا المبحـث الثـاني: دور الفرائـض الشرعيـة في التكافـل الاجتماعـي عهـد الإمـام عـلي عليـه السـلام وقـد وضحـت فيـه بعـض المـوارد الماليـة التـي استـخدمت في رفـد بيـت مـال المسـلمين لتحقيـق التكافـل الاجتماعـي في عهـد الإمـام عـلي عليـه السـلام.

اعتمـدت في إعـداد هـذا البحـث عـلى مجموعـة مـن المصـادر يـأتي في مقدمتهـا كتاب نهـج البلاغـة الـذي يضـم خطـب وأقـوال الإمـام عـلي ابـن أبي طالـب عليـه السـلام فضـلا عـن كتـب أخـرى منهـا كتـاب الشـيخ الصّـدوق، مـن لا يحضره الفقيـه، فضـلا عـن كتـاب الامـالي للشـيخ الطـوسي، وغيرهـا مـن المصـادر الأخـرى التـي سـوف يـأتي ذكرهـا تباعـا في قائمـة المصـادر والمراجـع في نهايـة البحـث.

وقـد توصلـت في بحثـي هـذا الى مجموعة مـن النتائج ومنهـا: إن التكافـل الاجتماعي بمفهومـه العـام والشـامل يعنـي التـزام الأفـراد فيـما بينهـم لإشـباع الحاجـات الماديـة والمعنويـة لكافـة أفـراد المجتمـع الـذي ينتمـون لـه.

فضـلا عـن تتعـدد وتتنـوع المـوارد الماليـة للتكافـل الاجتماعـي في الدولـة العربيـة الإسـلامية وبـما ان بحثنـا يتحـدث عـن التكافـل الاجتماعـي في عهـد أمـير المؤمنـين عـلي ابـن أبي طالـب عليـه السـلام فـان مـوارد التكافـل الاجتماعـي في عهـده اعتمـدت عـلى صـور متعـددة تـأتي في مقدمتهـا الـزكاة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول

مفهوم التكافل الاجتماعي

أولا: التكافل في اللغة والاصطلاح

التكافل في اللغة مشتق من الفعل كفل ومادة كفل في اللغة اشتقاقات كثيرة ومعاني متعددة منها:-

- الكفل بمعنى الضعف والنصيب والحظ ومنه قوله تعالى:» **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**»(١) أي ضعفين ونصيبين من الأجر، وقوله تعالى:» **مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا**»(٢) أي: حظ ونصيب(٣).

- الكافل بمعنى العائل والضامن ومنه قوله تعالى:» **فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**»(٤) أي: ضمن القيام بأمرها والكافل الذي كفل إنسانا يعوله وينفق عليه(٥) وفي الحديث الشريف:» أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا إذا اتقى الله عز وجل وأشار بإصبعيه، يعني السبابة والوسطى(٦)

- الكفيل بمعنى الشاهد والرقيب ومنه قوله تعالى:»**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**»(٧) أي: شاهدا ورقيبا ويأتي الكفيل بمعنى الضامن(٨).

- والكفل المكافل أي المجاور المحالف والمعاقد المعاهد(٩) وهناك من أورد أن

الكافل اسم فاعل والعائل الذي جعل على نفسه أن لا يتكلم في صيامه(١٠).

تخلص الباحثة مما سبق أن لفظ التكافل فى اللغة والقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تتمثل فى كافل وكفيل ومكافل.

أما في الاصطلاح فقد وردت عدة تعريفات للتكافل الاجتماعي فقد عرفه البعض على انه: أن يتضامن أبناء المجتمع الواحد ويتساند فيما بينهم سواء أكانوا أفرادا أم جماعات حكاما أم محكومين على اتخاذ مواقف يدعم بها بعضهم بعضا كرعاية الأيتام ونشر العلم وصلة الرحم وسوى ذلك من مظاهر التكافل الاجتماعي المعروفة(١١). ويعرفه أبو زهرة بقوله: يقصد بالتكافل الاجتماعي في معناه اللفظي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وان يكون كل قادر أو ذوي سلطان كفيلا في مجتمعه يمده بالخير، وان تكون كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد ودفع الضرر ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة(١٢). ويعرفه البعض الآخر على انه: يعني التساند والتضامن والاجتماع بمعنى الالتقاء ويقوم بين مجموعة من الناس التي تكون مجتمعا وهي جزء من أمة وقد يكون على مستوى الأمة الإسلامية كله(١٣).

وبالاعتماد على هذه التعاريف نجد إن المفهوم الاصطلاحي يتألف من كلمتي التكافل الاجتماعي والذي بدوره يدل على التضامن والمساندة بين أبناء المجتمع الواحد لإيجاد المجتمع الأفضل ودفع الضرر عن أفراده وهذا يتفق مع ما يقرره النص القرآني الصريح بقوله تعالى:» **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ**

الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ۘ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»(١٤).

ومن هذا نلاحظ إن التكافل الاجتماعي هو ليس بالظاهرة المستحدثة في تاريخنا وفي مجتمعاتنا وإنما هي ظاهرة قديمة جدا قدم وجود الإنسانية نفسها والدين الإسلامي الحنيف يعده ركيزة أساسية في المجتمع البشري فهناك العديد من الأدلة القرآنية التي تدل على أهمية وجوده في المجتمع ومنها ما ورد في قوله تعالى: «لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»(١٥) وفي قوله تعالى: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»(١٦).

أما عن الأدلة الشرعية على أحقية نظام التكافل الاجتماعي ومشروعية وجودة فهي مأخوذة من القرآن الكريم كتاب الله المنزل والذي قال عنه سبحانه وتعالى: «لا يأتيه الباطل»، فضلا عن السنة النبوية المطهرة والمتمثلة بأحاديث الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، إضافة الى أحاديث أهل البيت عليهم السلام في أهمية التكافل الاجتماعي وضرورة وجودة في أي مجتمع من المجتمعات، وعلى الرغم من ان الإنسان لم يجد لفظ التكافل بمعناه الصريح في الآيات الكريمة، أو في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعترة الطاهرة عليهم السلام، وإنما

ورد ما يؤدي معناه، فهناك العديد من الآيات والروايات التي تتحدث عن البذل والإنفاق في سبيل الله وتحث على إعانة المحتاجين والفقراء وقضاء حوائج المؤمنين بل كل إنسان. ففي القرآن الكريم وردت العديد من الآيات القرآنية التي تدل على أهمية التكافل الاجتماعي منها ماورد في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾(١٧)، وقد أورد الطباطبائي(١٨) في تفسيره لهذه الآية ما نصه: إن الأنصار بعد ان هاجر اليهم المهاجرون من مكة في عهد الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهم قد قدموا المهاجرين على أنفسهم في الفيء وغيره ففي قوله تعالى:» و يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة» إيثار الشيء اختياره و تقديمه على غيره، و الخصاصة الفقر و الحاجة، قال الراغب: خصاص البيت فرجه و عبر عن الفقر الذي لم يسد بالخصاصة كما عبر عنه بالخلة و المعنى: و يقدمون المهاجرين على أنفسهم و لو كان بهم فقر و حاجة، وهذه الخصيصة أغزر و أبلغ في مدحهم من الخصيصة السابقة فالكلام في معنى الإضراب كأنه قيل: إنهم لا يطمحون النظر فيما بأيدي المهاجرين بل يقدمونهم على أنفسهم فيما بأيديهم أنفسهم في عين الفقر و الحاجة. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التكافل الاجتماعي فيما بينهم وضرورة إعطاء الغني الفقير من ما يحتاجه. وكذلك في قوله تعالى: ﴿**وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاء النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاء**

قَرِينًا وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُواْ بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ اللهُّ وَكَانَ اللهُّ بِهِم عَلِيمًا﴾[١٩]، وفي قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[٢٠]، وجاء في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِّ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللهُّ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَاللهُّ وَاسِعٌ عَلِيمٌ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِّ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواُ مَنًّا وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢١]، وغيرها من الآيات القرآنية التي تدل على أهمية ومشروعية التكافل الاجتماعي.

أما في السنة النبوية المطهرة فقد وردت الكثير من الأحاديث عن الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم تحث على التكافل الاجتماعي وأهميته في تدعيم الألفة والتعاون بين أبناء المجتمع الواحد فقد كان لسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الأثر البالغ في تدعيم وترسيخ مبدأ التكافل من خلال تأكيدها على مبدأ الأخوة وما يستلزمه من التزامات اجتماعية كقضاء حوائج الإخوان وإعانتهم، قال رسول الله صلى الله علية وآله وسلم: «من سعى في حاجة أخيه المؤمن فكأنّما عبد الله تسعة آلاف سنة، صائماً نهاره، قائماً ليلة»[٢٢]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «من قضى لأخيه المؤمن حاجةً، كان كمن عبد الله دهره»[٢٣]. وقال صلى الله عليه وآله: «أكرموا ضعفاءكم فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم»[٢٤].

وفي أقوال العترة الطاهرة عليهم السلام فقد أورد عن أمير المؤمنين عليه

السلام أنه قال: «إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما منع غني والله تعالى سائلهم عن ذلك»[٢٥].

وأورد عن معلى بن خنيس عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قلت له ما حق المسلم على المسلم؟ قال عليه السلام: «له سبع حقوق وواجبات ما منهن حق إلا وهو عليه واجب، إن ضيع منها شيئاً خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن لله فيه من نصيب، من حق المؤمن على أخيه المؤمن: أن يشبع جوعته، ويواري عورته، ويفرج عنه كربته، ويقضي دينه، فإذا مات خلفه في أهله وولده...» فهنا قد ورد معنى التكافل بمعنى إعطاء الحق والوفاء به[٢٦].

وقال أبو عبد الله الحسين عليه السلام: «إذا أراد أحدكم أن لا يسأل ربه شيئاً إلا أعطاه فلييأس من الناس كلهم ولا يكون له رجاء إلا عند الله، فإذا علم الله عز وجل ذلك من قلبه لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه»[٢٧]. وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «من طلب الرزق في الدنيا استعفافاً عن الناس وتوسيعاً على أهله وتعطفاً على جاره لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر»[٢٨].

المبحث الثاني

الفرائض الشرعية ودورها في التكافل الاجتماعي في عهد الإمام علي عليه السلام

كما هو معروف للجميع وبالشكل الذي لا يختلف عليه اثنين إن أمير المؤمنين الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام كان يعالج مشاكل الأمة وقضايا الدولة بموقف علمي ونظري في آن واحد ونجد هذا الأمر راسخا في نهج البلاغة والذي يشتمل على الخطب والرسائل والكلمات القصار التي قالها أمير المؤمنين عليه السلام في مناسبات مختلفة وأوقات متباينة وكان الهدف منها هو تغيير أوضاع الأمة الإسلامية وتحقيق السعادة المنشودة لها، والمتمعن النظر في كتاب نهج البلاغة يجد العديد من خطب الإمام علي عليه السلام والرسائل التي يحث فيها عليه السلام على التكافل الاجتماعي وإرساء مبادئه وعمليا فقد باشر عليه السلام بنفسه هذه المهمة حتى استطاع السيطرة على ظاهرة الفقر التي نجمت عن سوء التطبيق في عهد عثمان بن عفان ففي كلمته الرائعة التي تعتبر آية من آيات الجمال الأدبي والحكمي قوله عليه السلام الذي أصبح مثلا يضرب في كل مكان: «إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما متع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك»[٢٩]. وهنا يعتبر الإمام علي عليه السلام مبدأ التكافل الاجتماعي امرأ واجبا لا مجال للتملص منه وفي نهج البلاغة إشارات عديدة لهذا الأمر منها ما وجهه الإمام علي عليه السلام الى عثمان بن حنيف الأنصاري عامله على البصرة عندما بلغ الإمام انه قد دعي الى وليمه من أهلها: «أَمَّا بَعْدُ يَا ابْنَ حُنَيْف فَقَدْ بَلَغَنِي أنَّ رَجُلاً مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَأْدَبَة فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا

تُسْتَطَابُ لَكَ الاَلْوَانُ وَتُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ، وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْم عَائِلُهُمْ مَجْفُوٌّ. وَغَنِيُّهُمْ مَدْعُوٌّ. فَانْظُرْ إِلَى ما تَقْضَمُهُ مِنْ هذَا الْمُقْضَمِ، فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِظْهُ، وَمَا أَيْقَنْتَ بِطِيبِ وُجُوهِهِ فَنَلْ مِنْهُ»[٣٠]، وأيضا في كلام قاله عليه السلام لكميل بن زياد النخعي:»يا كميل، مر أهلك أن يروحوا في كسب المكارم، و يدلجوا في حاجة من هو نائم. فو الّذي وسع سمعه الأصوات، ما من أحد أودع قلبا سرورا إلاّ و خلق اللهّ له من ذلك السّرور لطفا. فإذا نزلت به نائبة جرى إليها كالماء في انحداره حتّى يطردها عنه كما تطرد غريبة الإبل[٣١].

أما فيما يتعلق بالموارد الضرورية لتنفيذ حق التكافل الاجتماعي فهي وكما يحددها الإمام علي عليه السلام تعتمد على مسألة مهمة ألا وهي إيصال الفقير الى حد الاكتفاء أي إن التكافل الاجتماعي يحدث عندما تؤدي الفرائض الشرعية الكفاية للفقير ومن المحتمل أن تعجز بعض جوانب هذه الفرائض عن القيام بذلك الأمر فقد تعجز أموال الزكاة عن البلوغ الى هذا المستوى من الحالة الاقتصادية للفقراء فهنا لابد من وجود أموال غير الزكاة والخمس هي المعول عليها لسد الثغرات الاقتصادية في المجتمع وقد تكون أموال الزكاة والخمس جزء منها[٣٢]. أما في كيفية توزيع أموال الزكاة في عهد الخليفة أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام فكانت توزع حسب ما جاء في القران الكريم على مجموعة من الفئات هي: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِّ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِّ وَاللهُّ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[٣٣]، أي إن مال الزكاة لا يشمل المقاتلين أو غيرهم، بل يشمل الذين جاء ذكرهم في القرآن الكريم فقط. وثبت عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من انه وضع الزكاة على أموال غير الأموال التي وضعت عليها الزكاة في الصيغة

التشريعية الثابتة فكما هو معروف إن الصيغة التشريعية الثابتة وضعت الزكاة على تسعة أقسام من الأموال غير انه ثبت عن الإمام علي عليه السلام انه وضع الزكاة في عهده على أموال أخرى أيضا كالخيل مثلا وهذا عنصر متحرك يكشف عن إن الزكاة كنظرة إسلامية لاتختص بمال دون مال وان من حق ولي الأمر أن يطبق هذه النظرية في أي مجال يراه ضروريا(٣٤).

أما الرافد الثاني الذي دعا الإمام الى تطبيقه وتفعيله تأكيداً للضمان الاجتماعي فهو الاعتماد على (خمس المكاسب) والذي يتضمن استنادا الى أدلة شرعية من القران لاسيما قوله تعالى ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ**﴾(٣٥) وما ورد في السنة النبوية من إن خمس أرباح التجارات والصناعات والاجارات والعمل والوظائف والهدية والوصية وأرباح مالك المنجم والمدخرات من الكسب الحرام إذا اختلط بالحلال ولم يتميز، فان تميز اخرج كله واللؤلؤ المستخرج والمواريث التي لم يؤد عنها الخمس، وذلك بعد أن يستنزل المكلف مؤنة الحفظ ومؤنة الذين يعولهم ومركبه ومسكنه ونفقات إضافية لمدة سنة كاملة وما زاد عن ذلك ففيه الخمس(٣٦)، ويمكن القول أن مبدأ خمس المكاسب يمكن أن يكون إحدى الوسائل المجدية لتحقيق الضمان الاجتماعي في مجتمعاتنا المعاصرة. والرافد الثالث هو إشاعة فلسفة البذل والسخاء من الأغنياء إزاء الفقراء إذ يقول الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام: «داووا الفقر بالصدقة والبذل»(٣٧).

أما الرافد الرابع في تغطية نفقات حق الضمان الاجتماعي فنجده في قوله عليه السلام لأحد ولاته: »اجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد» ناهيك عن إلقاء الإمام عليه السلام لمسؤولية الضمان

الاجتماعي على عاتق المجتمع وبجميع أفراده ومؤسساته، مع تأكيده عليه السلام على الحفاظ على هذا الأموال، إذ يقول عليه السلام:» كن سمحاً ولاتكن مبذرا، وكن مقدرا ولا تكن مقترا» وتخصيصه للفئات والحالات المشمولة بحق الضمان حيث يقول عليه السلام:» إن إعطاءك المال في غير وجهه تبذير وإسراف» (٣٨).

مما تقدم نلاحظ ان للتكافل الاجتماعي جانبان جانب مادي وجانب معنوي، أما الأول: فيتمثل على نحو المساعدات المادية النقدية والعينية التي تقسم وتوزع على الأفراد من الفئات الفقيرة والمعوزة، في حين إن الجانب الثاني: يتمثل فيما يؤسسه هذا النهج من تواصل وتراحم وتآخي وتعاون اجتماعي ونفسي فيما بين الأغنياء الميسورين من جهة وبين الفقراء والمعوزين من جهة أخرى فالغني يعطف على الفقير والقادر يساعد العاجز والمريض ويساعد الكل والمقعد وهكذا تمت آليات التكافل وآثاره لتعم جميع أفراد المجتمع وشرائحه.

الخاتمة

تستنتج الباحثة من هذا البحث مايلي:

١- إن التكافل الاجتماعي بمفهومه العام والشامل يعني التزام الأفراد فيما بينهم لإشباع الحاجات المادية والمعنوية لكافة أفراد المجتمع الذي ينتمون له.

٢- تتعدد وتتنوع الموارد المالية للتكافل الاجتماعي في الدولة العربية الإسلامية وبما إن بحثنا يتحدث عن التكافل الاجتماعي في عهد أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام فان موارد التكافل الاجتماعي في عهده اعتمدت على الصور التالية وسوف أورد البعض منها» الزكاة - خمس المكاسب- إشاعة فلسفة البذل والسخاء من الأغنياء إزاء الفقراء- فضلا عن انه عليه السلام حث ولاته على تغطية نفقات الضمان الاجتماعي من خلال قوله عليه السلام له أن يخصص قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد» ناهيك عن إلقاء الإمام عليه السلام لمسؤولية الضمان الاجتماعي على عاتق المجتمع وبجميع أفراده ومؤسساته، مع تأكيده عليه السلام على الحفاظ على هذه الأموال من التبذير والإسراف.

٣- التكافل الاجتماعي له جانبان جانب مادي وجانب معنوي، أما الأول: فيتمثل على نحو المساعدات المادية النقدية والعينية التي تقسم وتوزع على الأفراد من الفئات الفقيرة والمعوزة، في حين إن الجانب الثاني: يتمثل فيما يؤسسه هذا النهج من تواصل وتراحم وتآخي وتعاون اجتماعي ونفسي فيما بين الأغنياء الميسورين من جهة وبين الفقراء والمعوزين من جهة أخرى فالغني يعطف على الفقير والقادر يساعد العاجز والمريض ويساعد الكل والمقعد وهكذا تمت آليات التكافل وآثاره لتعم جميع أفراد المجتمع وشرائحه.

هوامش البحث:

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٨.

(٢) سورة النساء، الآية:٨٥.

(٣) ابن منظور، محمد لن مكرم بن منظور الأفريقي المصري(ت:٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت- لبنان، ج١١، ص ٥٨٩.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٥٨٩.

(٦) الكليني، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق رحمه الله (ت:٣٢٨ أو ٣٢٩هـ)، الكافي، ط٥، تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ١٣٦٣هـ، مطبعة حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران- ايران، ج١، ص٤٠٦.

(٧) سورة النحل، الآية: ٩١.

(٨)ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٥٩٠.

(٩) الفيروز أبادي، مجد الدين (ت: ٨١٧هـ ١٤١٤ م)، القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر، د.ت، ج٤، ص ٤٥.

(١٠) البستاني، عبد الله، معجم البستان، المطبعة الأمريكانية، بيروت، ١٩٦٧، ج٢، ص ٢١٠٠.

(١١) محمد، عبد الرزاق هوبي، التشريعات في إدارة الوقف، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٩، ص٦١.

(١٢) محمد، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١، ص٧.

(١٣) الخياط، د. عبد العزيز، المجتمع المتكافل في الإسلام، ط١، مؤسسة الرسالة، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨١، ص٧٤.

(١٤) سورة المائدة، الآية: ٢.

(١٥) سورة البقرة، الآية:١٧٧.

(١٦) سورة الحشر، الآية: ٧.

(١٧) سورة الحشر، الآية: ٩.

(١٨)العلامة السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن الكريم، صححه واشرف على طباعته: الشيخ حسين الاعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩٧، ج١٩، ص٢١٣-٢١٤.

(١٩) سورة النساء، الآية: ٣٦-٣٩.

(٢٠) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

(٢١) سورة البقرة، الآية: ٢٦١-٢٦٢.

(٢٢)الشيخ الصّدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي(ت:٣٨١ه)، من لا يحضره الفقيه، اشرف على تصحيحه والتعليق عليه: العلامة الشيخ حسين الاعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٨٦، ج٢، ص١٩٠.

(٢٣)الشيخ الطوسي، شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن بن علي(ت:٤٦٠هـ)، الأمالي، تحقيق وتصحيح: بهراد الجعفري - الاستاذ علي اكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، المجلس السابع عشر، ص٤٨١.

(٢٤)المالكي الاشتري، أبي الحسين ورام بن ابي فراس بن حمدان (ت: ٦٠٥هـ)، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، تحقيق وتعليق: باسم محمد مال الله الاسدي، اصدار قسم الشؤون الفكرية العتبة الحسينية المقدسة، ج٢، ص٢٢١.

(٢٥) العاملي، المحدث الشيخ محمد بن الحسن (ت:١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق:مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)لاحياء التراث، طبع ونشر: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم- ايران، بلا.ت، ج٩، ص٢٩.

(٢٦) الكليني، الكافي: ج٢، ص١٦٩، ح٢.

(٢٧) العاملي، وسائل الشيعة، ج٧ ص١٤٢، ح٨٩٥٣.

(٢٨) الكليني، الكافي: ج٥، ص٧٨، ح٥.

(٢٩) نهج البلاغة - باب المختار من حكم أمير المؤمنين - رقم: ٣٢٨.

(٣٠) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج٤، ص٥٥٣.

(٣١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام،

(٣٢) ص١٦٦.

(٣٣)سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٣٤) الصدر، الشهيد محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط٢، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤٠٣هـ، ص٥٠.

(٣٥) سورة الأنفال، جزء من الآية:٤١

(٣٦) السعد، غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ط٢، بغداد، ٢٠٠٨، ص ٣٦٠.

(٣٧) السعد، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ص ٣٦١.

(٣٨) السعد، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ص ٣٦١.

المصادر والمراجع

خير مانبتدئ به الكلام القرآن الكريم

١. أحاديث الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام

٢. ابن منظور، محمد لن مكرم بن منظور الأفريقي المصري(ت:٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت- لبنان.

٣. الامام علي ابن ابي طالب عليه السلام، نهج البلاغة

٤. البستاني، عبد الله، معجم البستان، المطبعة الأمريكانية، بيروت، ١٩٦٧.

٥. الخياط، د. عبد العزيز، المجتمع المتكافل في الإسلام، ط١، مؤسسة الرسالة، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨١.

٦. السعد، غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ط٢، بغداد، ٢٠٠٨.

٧. الشيخ الصّدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي(ت:٣٨١ه)، من لا يحضره الفقيه، اشرف على تصحيحه والتعليق عليه: العلامة الشيخ حسين الاعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٨٦.

٨. الشيخ الطوسي، شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن بن علي(ت:٤٦٠هـ)، الأمالي، تحقيق وتصحيح: بهراد الجعفري - الاستاذ علي اكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

٩. الصدر، الشهيد محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط٢، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤٠٣هـ.

١٠. العاملي، المحدث الشيخ محمد بن الحسن (ت:١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق:مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)لاحياء التراث، طبع ونشر: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم- ايران، بلا.ت.

١١. العلامة السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن الكريم، صححه واشرف على طباعته: الشيخ حسين الاعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩٧.

١٢. الفيروز أبادي، مجد الدين (ت: ٨١٧هـ ١٤١٤ م)، القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.

١٣. الكليني، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق رحمه الله (ت:٣٢٨ أو ٣٢٩هـ)، الكافي، ط٥، تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ١٣٦٣هـ، مطبعة حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران- ايران.

١٤. المالكي الاشتري، أبي الحسين ورام بن ابي فراس بن حمدان (ت: ٦٠٥هـ)، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، تحقيق وتعليق: باسم محمد مال الله الاسدي، اصدار قسم الشؤون الفكرية – العتبة الحسينية المقدسة.

١٥. محمد، عبد الرزاق هوبي، التشريعات في إدارة الوقف، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٩.

عقيدة التوحيد
في شرح نهج البلاغة

للسيد هادي كمال الدين الحلي (ت١٤٠٦هـ)

م. د كريم حمزة حميدي جاسم

كلية الإمام الكاظم عليه السلام/ أقسام بابل

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقدِّمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على حبيبِ إله العالمين، الرَّسول الأكرم، مُحَمَّد صلى الله عليه وآله، وعلى آله الطيبين الطاهرين. وبعدُ.

فإنَّ مباحثَ التوحيد تُعدُّ من أهم موضوعات العقائد التي تصدرت المفاهيم والتعاليم السماوية على الإطلاق؛ لِمَا فيها من بحثٍ عميقٍ، ودلائل متعددة، فضلًا عن خطورتها؛ إذ قد ينزلق الإنسان فيها عن جادة التنزيه، كما انحرفت فرق كثيرة. وإنَّ الخوضَ في مباحث التوحيد ليس وليد اليوم، وإنَّما كان مادَّةً دسمة لأرباب الفرق والمذاهب.

وبعد أن وفقني الله في تحقيق شرح نهج البلاغة، للسيد هادي كمال الدين الحليّ؛ إذ وقفتُ عندها على آراءٍ عقائديَّةٍ كثيرةٍ للسيد المرحوم عزمتُ على جمع ما تعلَّق منها في مباحث التوحيد، ودرستها دراسة تحليليَّة، فجاء البحثُ على تمهيدٍ، وأربعة محاور، وَسَمْتُ التمهيد بعنوان: (السيد هادي كمال الدين وشرحه على نهج البلاغة)، في حين تناولتُ في محاور البحث ما يأتي: معرفة الله وتوحيده، والصفات الإلهية، وإبطال رؤية الله، ونفي التجسيم. وقد ختمتُ البحث بخُلاصةٍ بيَّنتُ فيها أهم ما جاء في البحث، ثم ذكرتُ قائمةً بمصادر البحث ومراجعه.

وأخيرًا أسألُ الله تعالى أن يوفقني في عملي هذا، الذي رجوتُ فيه رضا صاحب النهج، وإمام الموحدين، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام). وأسأله الرحمة والغفران لشارح النهج السيد هادي كمال الدين.

التمهيد: السيد هادي كمال الدين وشرحه على نهج البلاغة

السيد هادي بن فاضل بن حمد كمال الدين الحسيني الحِلِّي. ولد في الحِلَّة سنة (١٣٢٦هـ) جمع بين العلوم الدينية واللغوية والشعر والأدب والسياسة وتوفي سنة (١٤٠٦هـ)[١].

كان والد المرحوم السيد حمد عالمًا فقيهًا، ممَّا كان له الأثرُ الأكبرُ في توجهات المرحوم السيد هادي العلميَّة والأدبيَّة والسياسيَّة؛ إذ شارك والده في بداية حياته في ثورة العشرين بقصائده الحماسية، وكذلك الاشتراك الفعلي ضد الاحتلال الإنكليزي، وهزموهم في معركة (بَتَّة) الشهيرة[٢]. وقد كتب له والده كتاب (محجة الاعتقاد في الوصية لثمر المهجة والفؤاد)[٣]. قال الطهراني عن هذا الكتاب: «للسيد حمد بن السيد فاضل بن السيد حمد آل كمال الدين الحلي المعاصر، كتبه لولده السيد عبد الهادي الشهير بالسيد هادي كمال الدين مؤلف « فقهاء الفيحاء» و»جريدة التوحيد» الصادرة من الحلة وهو في الرد على الطبيعيين وطبعه ١٣٥١ «[٤].

نال السيد هادي ثقة المراجع، وأصبح وكيلهم في الحلَّة، فقد اتجه إلى الدراسة الحوزويَّة في النجف الأشرف في مدرسة (الشربياني)، وعلى يد أساتذتها، ومنهم العلّامة المرحوم محمد طه نجف، وغيره من علماء ذلك الوقت، فدرس الحاشية، والشمسية، والمعالم، واللمعة. ثم اتجه إلى خدمة أهالي الحلَّة، فقام بتأسيس مدرسة العلوم الدينية، وهي مجازة من وزارة المعارف، وهي المدرسة الدينيَّة الوحيدة المجازة رسميًّا[٥]. وأصدر جريدة (التوحيد) في مدينة الحلة، مطبعة القضاء ١٣٧٨ / ١٩٥٨م، وهي جريدة أسبوعية، وبعد صدور أعداد منها انتقل بها إلى بغداد واحتجبت[٦]. يقول نجله السيد علي في مدونته: إنَّ الجريدة أُغلقت؛ لاختلافه مع

الدكتور عبد الحميد شلاش رئيس صحة بابل؛ كونه يتلاعب بالأدوية، ويحرم الفقراء منها، ممَّا اضطره إلى إصدار عدد خاص في جريدة التوحيد، موضحًا فيه فساد رئيس الصحة، وقد أُغلقت بسبب جهود عم رئيس الصحة، وهو وزير المالية محسن شلاش[٧].

للمترجم أكثر من (٥٣) مؤلفا طبع منها (٣٦) كتابا وكراسًا منها: (تحفة الحضر والأَعراب في علم النحو والإعراب) و(مقتبسات من أرجوزة الرياض المشمسة في علم الهندسة) وهو مطبوع، في ١٠٢ صفحة، مطبعة النعمان النجف، سنة، ١٩٧٤، وجناح النجاح أرجوزة في توضيح غريب اللغة، وغير ذلك[٨].

أمَّا كتابه شرح نهج البلاغة، فهو واحدٌ من مؤلفاته المخطوطة التي تعرضت إلى الفقدان، أو ربما عدم الإكمال؛ إذ تبقى منه مجلدان فقط، مكتوبة بخط المؤلف، قمنا بتحقيق الجزء الأوَّل منها، وهو قيد الطبع، وبانتظار تحقيق الجزء الثاني إن شاء الله.

أولًا: معرفة الله وتوحيده

إنَّ معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف، بدليل أنه منعم، لذا يجب شكره، فتجب معرفته[٩]. وتحدث العلماء في هذه الجزئية عن مصطلح واجب الوجود في جواب من سأل عن معرفة الله، قال الشهيد الثاني: «أنْ يعرف أنّ الله تعالى موجود واجب الوجود. والدليل على ذلك أنّ العالَمَ وهو ما سوى الله تعالى حادث ممكن، فلو لم يكن واجبُ الوجود موجوداً لم يكن للعالَمَ وجود؛ لأنّ وجود الممكن من غيره، ولا خارج عنه من الموجودات غير الواجب تعالى. وإذا ثبت كونه موجوداً واجبَ الوجود لزم كونه قديماً أزليّاً باقياً أبديّا؛ لأنّه لو جاز عليه العدم لكان ممكناً. وكونُه واحداً ليس بجسم، ولا عرض، ولا في مكان، ولا مَرْئي، ولا مركَّب،

ولا حالّ في غيره، ولا غيرُه حالّ فيه؛ لاستلزام ذلك كلّه كونه ممكناً حادثاً، وقد ثبت أنّه واجبُ الوجود»[١٠]. فنفي الجسم والمكان والعرض والمكان والرؤية والتركيب عن الذات الإلهيَّة يؤكِّد أنَّه واجبُ الوجود.

وقد تحدَّث السيد هادي كمال الدين (رحمه الله) عن معرفة الله عند شرحه قول أمير المؤمنين (عليه السلام) ((أَوَّلُ اَلدِّينِ مَعْرِفَتُهُ))، قائلًا: «عدم قبول الدين من الإنسان بدون معرفته بالله تعالى وذلك لا إشكالَ فيه، فإنه إذا لم يعرف الله، فكيف يعبد ما لا يعرف؟ وعبادةُ مثل هذا باطلةٌ؛ ولذلك كانت معرفته تعالى أول الدين، فوجب النظرُ في طريق معرفته سبحانه؛ إذ لا يخلو جلَّ شأنه من أن يكون معلوماً بالبداهة، أو تحتاج معرفته للدليل، والأول باطلٌ وإلّا لتساوى أهل النظر في معرفته كما تساوى بأنَّ الشمس أضوءُ من النجوم، وإنَّ السيفَ أقطعُ من العصا. والثاني ما اخترناه»[١١]. فاستدلالُ السيد هادي كان عقليًّا منطقيًّا؛ إذ كيف يعبدُ الإنسانُ ما لا يعرف؟ فهو – جلَّ جلاله – معروفٌ بالبداهة، ولم يكتفِ السيد بهذا الدليل، فقد استدلَّ بالسماع المتمثل بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ [سورة آل عمران/ الآيتان: ١٩٠ – ١٩١] قائلًا: «ووجهُ الدلالة في هذه الآية على توحيد الله تعالى أنَّ تعاقبَ الليل والنهار دليلُ حدوثهما، والحادثُ محتاجٌ إلى المحدثِ الموجِد، وهو الله سبحانه كما أن انتظارهما دلَّ على علمه وقدرته، وحدوثهما دلَّ على قدمه؛ إذ لو كان مثلهما حادثاً؛ لافتقر كما افتقرا إلى مُحدِث. فأمَّا أن يدور أو يتسلسل، وكلاهما ظاهر البطلان، فتعين كون الصانع

قديـمًا»[١٢]. ويستمر السيد هـادي كـمال الدين في دائرة الاستدلال القرآني لمعرفة الله وتوحيده، مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ المذكور آنفًا، قائلًا: «حصولُ معرفته أولاً وبالذات؛ إذ مَن يتفكر فيهما يعلم بالبداهة أن لهما صانعاً قادراً»[١٣].

وقد عزَّز السيد هادي استدلاله القرآني بقولين أحدهما للرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، والآخر للإمام علي (عليه السلام)، وهما قول النبي ﷺ: ((**أعْرَفَكُم بِنَفْسِهِ أعْرَفَكُم بِرَبِّهِ**))[١٤]. وقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**))[١٥] وقوله: ((**بِصُنعِ اللهِ يُستَدَلُّ عَلَيهِ، وبِالعُقولِ تُثْبَتُ مَعرِفَتُهُ، وبِالفِكرِ تَثبُتُ حُجَّتُهُ، مَعْرُوفٌ بالدَّلالاتِ مَشْهُورٌ بالبيانَاتِ...**))[١٦]. فمن يرتبط بالله عزَّ وجل صاحب النعم والكمالات ويعرفُهُ ويتقرَّبُ إليه، فإنَّه سيستغني عن كلِّ شيء آخر.

ومن استدلاله على معرفة الله تعالى شرحه قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «((وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ اَلتَّصْدِيقُ بِهِ))؛ قائلًا: «أي أنَّ التصديقَ به وجهُ كمالٍ لمعرفته، فكأنَّ معرفةَ الله وحدها لا تأتي على الوجه الأكمل بدون التصديق به سبحانه؛ إذ يجوز أن تعرفه ولا تصدق به، فهذه المعرفةُ ناقصةٌ»[١٧]. فعلى هذا من ادَّعى معرفته تعالى وأَحَدَ في توحيده، فليس بالضرورة أن يكون قد عرف الله، فالمراد من معرفة التوحيد معرفته تعالى متوحدًا بالألوهية. وهكذا الكلام في جميع نعوته تعالى[١٨].

وختم كلامه – رحمه الله – في ربط التوحيد بالتصديق به تعالى عند شرحه قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((وَكَمَالُ اَلتَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ)) قائلًا: «فالتصديقُ بالله بدون توحيده تصديقٌ ناقصٌ تمامه التوحيد، فبانتفاء التوحيد

تقتضي الشركة فإما يحصل فرقٌ ومايز أولاً والثاني تبين عدم الشركة وكونه واحدًا، وعلى الأول يلزم التركيب لاشتمال الشركاء على ما به الافتراق وما به الاشتراك، وهذا يستلزم الحدوث؛ لاحتياجه إلى المركِّب (بكسر الكاف)، فمن عرف الله بكونه واحداً كانت معرفته أكمل ممن عرفه بدون توحيده كمعرفة النصارى»[١٩]. فالتوحيدُ هو أساسُ الإيمان به تعالى، فبه يأتي التصديق به، وكذلك الإخلاص له جلَّ جلاله، كما قال (عليه السلام): ((وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ اَلْإِخْلاَصُ لَهُ))، لذا هو الرُّكنُ الأساس في أصول الدين، ومن أجله نزلت التشريعات السماويَّة.

ثانيًا: الصفات الإلهيَّة

من يتتبع آيات القرآن الكريم يجد الكثير منها يشير إلى الأدلَّة على وجوده تعالى، وفي الوقت نفسه لا يجد آيةً واحدةً تشير إلى تحديد ذاته القدسية وبيان كنهها وحقيقتها. فالله سبحانه وتعالى يوصف بكل ما وصف به نفسه في كتابه العزيز، قال الشيخ الطوسي: «وإذا ثبت بذلك كونه قادرا عالما بنفسه لوجب أن يكون قادرا على جميع الأجناس ومن كل جنس على ما لا يتناهى؛ لأنَّه لا مخصص له بقدر دون قدر. ويجب مثل ذلك في كونه عالما أن يكون عالما بجميع المعلومات؛ إذ لا مخصص له ببعضها دون بعض، فيجب من ذلك كونه عالما قادرا على ما لا يتناهى. وإذا ثبت كونه قادرا عالما في الأزل وجب كونه حيا موجودا في الأزل، إذ القادر العالم لا بد أن يكون حيا موجودا»[٢٠].

إذن صفاته ضربان: صفات ذات، وصفات فعل، فصفات ذاته، مثل قوله: «وعظمة الله، وجلال الله، وقدرة الله، وعلم الله، وكبرياء الله، وعزة الله»، فإنه إن قصد به المعنى الذي يكون به عالما، وقادرا على ما يذهب إليه الأشعري، لم يكن

يمينا بالله، وإن قصد به كونه عاملا وقادرا. كان يمينا، فإن ذلك قد يعبر به عن كونه عالما وقادرا[٢١]. وإنَّ صفات الأفعال أبعد في الانعقاد من صفات الذات؛ لأنَّ صفات الأفعال مشتركة بينه وبين خلقه، فإنه يقال: خالق الخلق له تعالى، وخالق الافك لغيره تعالى، ويقال: رازق الخلق له تعالى، ورازق الجند لغيره تعالى، وربّ العالمين له تعالى ورب البيت لغيره، وصفات الذات مختصة به تعالى[٢٢].

وذهب بعضهم إلى أنَّ صفاته تعالى غير ذاته وزائدة عليها. ونُسبَ مثل هذا القول إلى الأشاعرة، وقد ردَّ عليهم العلّامة الحليّ بعد أن ذكر معتقدهم، قائلًا: «وقالت الأشاعرة: إنه تعالى يستحقها، لمعان قديم قائم بذاته، فلزمهم المحال من وجوه:

أ - يلزم افتقار الله تعالى إلى غيره، في كونه: قادرا، عالما حيا، وغير ذلك من الصفات؛ لأن المعاني أمور مغايرة لذاته، وكل مفتقر ممكن، والله تعالى ليس بممكن فلا يكون مفتقرا، ولا تكون صفاته تعالى معللة بغيره.

ب - يلزم أن يكون مع الله تعالى في الأزل قدماء كثيرة، بقدر صفاته، وهو محال لاختصاصه سبحانه وتعالى بالقدم»[٢٣]. لذا ينبغي نفي الصفات عنه تعالى؛ لأنَّه لا صفات لذات الله تزيد على ذاته، بل هي نفس الذات القدسية التي تقدر على كل شيء وتعلم كل شيء.

وتحدث السيد هادي كمال الدين عن نفي الصفات عند شرحه لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((وَ كَمَالُ اَلْإِخْلاَصِ لَـهُ نَفْـيُ اَلصِّفَـاتِ عَنْـهُ)) قائلًا: «فالمراد بنفي الصفات العرضية أي: التي فسرها بقوله عليه السلام: إنها غيرُ الموصوف؛ لأنَّ صفاته سبحانه عين ذاته، وإلّا لتعددت القدماء، وذلك كنفي الجسمية والعرضية ولوازمها عنه تعالى»[٢٤].

ثـم استعرض أدلَّـة أمـير المؤمنـين عليـه السـلام في نفـي الصفات مـع تعليقه عـلى كل عبـارة، قائـلًا: «وقولـــه عليه السلام: ((فَمَـنْ وَصَـفَ اَللهَّ سُـبْحَانَهُ فَقَـدْ قَرَنَـهُ...)) أي: جمعـه إلى تلـك الصفـات. وقولـه عليه السلام: ((وَمَـنْ قَرَنَهُ فَقَـدْ ثَنَّـاهُ...)) أراد بالتثنية هو وصفتـه. وقولـه عليه السلام: ((وَمَـنْ ثَنَّـاهُ فَقَـدْ جَزَّأَهُ...)) فقصـد عليـه السـلام أنـه لـو كان الله غـير صفتـه لـكان ممكنـا؛ لافتقـاده إليهـا، والافتقـار مـن خـواص الممكـن، وكلُّ ممكـنٍ متحيِّـز، وكل متحيِّـز متجـزِّئ، وهـذا جهـلٌ في معرفـة الخالـق؛ لاقتضائـه وجـود المركِّـب، وهـو المـراد بقولـه: فقـد جـزأه، والمركَّـبُ حـادثٌ، وهـو يحتـاجُ إلى المُحْـدِث كالكتابـة تحتـاجُ إلى الكاتـب، فـإن كان محدثـه قديـماً فهـو الله، وإلّا لزمـه التسلسـل إلى مـا لا نهايـة لـه، وذلـك باطـلٌ بالـضرورة، أو يـدور وهـو مثلـه في البطـلان»[٢٥]. فمدرسـة أهـل البيـت عليهـم السـلام تذهـب إلى أنَّ صفاتـه عـين ذاتـه، أي إنهـا تُثبـت الصفـات، ولكـن مـن دون تشـبيه وتنزيـه تعـالى عـن صفـات المخلوقـين، وهـذا هـو الـرأي التنزيهـي الـذي اسـتند إليـه السـيد هـادي أيضًـا.

ومـن اسـتدلاله عـلى قـدرة الله مـن دون الاعتـماد عـلى التوصيفـات الماديَّـة مـا ذكـره في شرحـه قـول الإمـام عـلي عليـه السـلام: «وقولـه عليه السلام: ((بِغَـيْرِ عَمَـدٍ يَدْعَمُهَـا)) أي بغـير عمـد يسـندها فيمنعهـا مـن السـقوط تبيّنهـا للنـاس عـلى قدرتـه تعـالى، وهـذا نحـو قولـه تعـالى: ﴿**بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا**﴾ [**سورة الرعد/ من الآية: ٢**]، ثـم نفـى (عليـه السـلام) رفـع السـماء بدسـارٍ[٢٦] ينظمهـا وهـو الحبـل، فتكـون معلقـة في الفضـاء لانتظامهـا بدسـار ونحـوه، بـل جعـل السـبب الوحيـد تعلـق قـدرة الله في رفعهـا، وهـو الأبلـغ في وصـف قدرتـه تعـالى، ومـن هنـا ننفـي كـون الأرض عـلى قـرن ثـور، والثـور عـلى سـمكة، والسـمكة في بحـر؛ لأن هـذه خرافـة لا أصـل لهـا في الكتـب الصحيحـة[٢٧]؛ إذ وجـود الأرض بـدون الثـور الـذي

يحملها أعظم دليل على قدرة الله تعالى»[٢٨]. فالسيد هادي – رحمه الله – نفى بشكل قاطع الاستناد إلى خرافة تناولها بعض المفسرين في الاستدلال على رفع السماء بوساطة شيء مادي، مشيرًا إلى قدرة الله تعالى في رفع السماء من دون عمد.

ثالثًا: إبطال رؤية الله

ذهب معظم علماء السلفية إلى إمكان رؤية الله تعالى، وقد قسموا رؤية الله سبحانه وتعالى إلى أقسام، منها رؤيته في الآخرة، أو في الدنيا، أو في المنام، نقل عضد الدين الإيجيّ عن الْآمِدِيّ قوله: «اجْتمعت الْأَئِمَّة من أَصْحَابنَا على أَن رُؤْيَته تَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة جَائِزَة عقلا. وَاخْتلفُوا فِي جَوَازهَا سمعًا فِي الدُّنْيَا فأثبته بَعضهم ونفاه آخَرُونَ. وَهل يجوز أَن يرى فِي الْمَنَام فَقيل لَا، وَقيل نعم»[٢٩]. أمَّا مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فقد ذهبت إلى تنزيه الله تعالى من هذه الفرية؛ إذ إنَّ الله تعالى لا تُدركه الأبصار، ولا تقع عليه الرؤية بالعين الباصرة لا في الدنيا ولا في الآخرة. قال العلّامة الحلّيّ: «إن أهل السنة والجماعة التزموا برؤية الله تعالى، وهذا اعتقاد مخالف لما قضت به بديهة العقل، فإن الضرورة قاضية بأن الرؤية إنما تكون للمقابل أو في حكمه، وهو مخصوص بذوات الأوضاع، فما لا وضع له لا يمكن رؤيته بضرورة العقل، وكيف يحكم عاقل بأنا ترى ما ليس في جهة ولا يشار إليه إشارة حسية إنه هنا أو هناك»[٣٠]. فهذا دليلٌ عقليٌّ على عدم رؤية الله، وهناك أدلَّة قرآنية متعددة سنكتفي بما سيذكره السيد هادي كمال الدين – رحمه الله – منها.

أمَّا موقف السيد هادي كمال الدين من رؤية الله، فقد استدلَّ بأدلَّة كثيرة، منها[٣١]:

- ذهبت أهلُ السنةِ إلى إمكانِ رؤيته جزماً في الآخرة والدنيا إلّا أَنَّهم خصصوا رؤيته في الدنيا للنبي ﷺ فقط. وأمَّا في الأحلام، فقد أكثروا من دعوى رؤيته، وإذا امتنعت شرائطُ الرؤية في الدنيا عليه تعالى كان ذلك حاصلاً أيضاً في الآخرة؛ لأنَّ اللهَ لا يتغيرُ؛ إذ كلُّ متغيرٍ حادث محتاج إلى مَنْ يُحدِثُه، ولوجوب حصول ما يميز ذاته عن غيرها عند رؤيته، والمميز هذا زائدٌ عن الذاتِ، فلَزِمَ بالقول به القول بالتركيب ممَّا به الاشتراك، وممَّا به الامتياز، وكلُّ مركَّبٍ حادثٌ؛ لاحتياجه للمركِّب كما مر، وهو محالٌ عليه.

- استدلَّ على عدم الرؤية بقوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[٣٢]، فأخرجه مخرج التمدح، وهذا يفيدُ عموم السلب منعًا لمن يقولُ: إنَّ هذا السَّلبَ سلبُ العموم لا عموم السلب، ويُعضِّدُهُ قولُه تعالى لموسى كليم الله: ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾[٣٣]، ويمنع تجويزها وقوع العذاب على بني إسرائيل عند سؤالهم الرؤية، ولو كانت أمراً ممكنا في ذاته، لما استحقوا العذاب على أمرٍ جائز.

- أمَّا ما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال: ((**سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَر لَا تُضَامُونَ**))[٣٤]. فأولاً نناقشهم بصحة الرواية، وعلى فرض صحتها فمعنى الرؤية المشاهدة سواء كانت المشاهدة بالبصر، كقولك: رأيت زيدًا، أو بالبصيرة وهي العلم، كقول الشاعر[٣٥]:

رَأَيْتُ اللهَ أَكْبَرَ كُلِّ شَيْءٍ ... مُحَاوَلَةً وَأَكْثَرَهُمْ جُنُوْدَا

ومن البديهي أنَّ الشاعرَ لم يرَ اللهَ ببصره مع قرينة نصب المفعولين؛ لأنَّ (رأى) البصرية تتعدى لمفعولٍ واحدٍ[٣٦].

- يعضد هذا قول أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الخطبة البليغة عند صفة

الملائكة: إنَّهم ((لاَ يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ ۞ وَلاَ يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ كالجسمية والعرضية ۞ وَلاَ يَحُدُّونَهُ بِالْأَمَاكِنِ)) ؛ لأنَّه غيرُ جسمٍ منزَّه عن الحركات والسكون، فكلُّ ما جازت عليه الحركة والسكون كان حادثًا؛ لأنَّهما حادثان، وما لا ينفكُّ عنهما مثلهما في الحدوث، وقلتُ في هذا المعنى من الرجز:

لقد رآك العقل يا ربَّ الورى ... لكنَّما عن بصري احتجبتا
إن قلت جسم كل جسم حادث ... أو جوهر أو عرض باينتا
أمَّا الصواب أن أقرَّ عاجزاً ... لم يدر كيف أنت إلّا أنتا

وقلت من بحر الكامل:

بك يا إلهي ظلَّ عقلي حائراً ... دوماً وأنَّك حيرةُ الألباب
فبعثت عقلي نحو كنهك مرة ... فأتى وقد لاقاه ألف حجاب
فسألته عن كنه ذاتك مذ أتى ... فأجابني في لهجة المرتاب
لما ذهبتُ وجدته في قبةٍ ... فوقفت أنظره وراء الباب

ولي من مجزوء الكامل:

هيهات يدركك النظر ... إذ قد علوت على الفكر
كالشَّمسِ يزهو نورها ... واليوم يعجزها النظر
فالعقل غاب لكشف كنهـ ... ـك ما أتى حتى عثر
لم يلق كنهك مذ مضى ... لكنَّه وجد الأثر

فهذه الأدلَّة كلُّها تؤكِّد صحة رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام، والتي

استعرض السيد هادي كمال الدين – رحمه الله – الجزء الكبير منها، فمنها ما اعتمد فيه على العقل من قبيل قوله إنَّ استحالة رؤيته تعالى في الدنيا تؤكِّد عدم حصول ذلك في الآخرة أيضًا؛ لأنَّ اللهَ لا يتغيرُ. وكذا استدلاله بالقرآن الكريم، وردّ من تأوَّل بعض الآيات القرآنية، كلُّ ذلك يؤكِّد الثقافة الدينية العقائدية التي يملكها السيد هادي – رحمه الله –.

رابعًا: نفي التجسيم

لا شك في أنَّ من اعتقد بتجسيم الذات الإلهية، فإنَّه – قطعًا – سيبتعدُ عن عقيدة التوحيد، فالتجسيمُ يترتبُ عليه التعدد، ومن ثَمَّ التشريك كما سيتبين لاحقًا. فعلماء السلفية يعتقدون أنَّ اللهَ تعالى جسمٌ طوله ستون ذراعًا[٣٧]، وله حقوٌ[٣٨]، ينزلُ كلَّ ليلة جمعة إلى سماء الدنيا نزولاً يليق به[٣٩]، ويأتي يوم القيامة بغير صورته، فينكره أهل المحشر[٤٠]، وأنه يضحك[٤١]، وأنه يحمل الأرض على أصبع، وغير ذلك ممَّا اعتقدوا به. ويُمكننا أن نثبت ما ذهب إليه علماء السلفية من قول أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت١١٨٨هـ): «وَمَذْهَبُ السَّلَفِ الْأُوَلِ، وَالرَّعِيلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُعَوَّلُ أَنَّ الْوَجْهَ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ للهِ تَعَالَى، وَرَدَ بِهَا السَّمْعُ فَتُتَلَقَّى بِالْقَبُولِ. وَيُبْطِلُ مَذْهَبَ أَهْلِ التَّأْوِيلِ مَا قَالَهُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْبَيْهَقِيُّ، وَالْخَطَابِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ**﴾ [سورة الرحمن: ٢٧] فَأَضَافَ الْوَجْهَ إِلَى الذَّاتِ، وَأَضَافَ النَّعْتَ إِلَى الْوَجْهِ، فَقَالَ (ذُو الْجَلَالِ) وَلَوْ كَانَ ذَكَرَ الْوَجْهَ وَلَمْ يَكُنْ صِفَةً لِلذَّاتِ لَقَالَ ذِي الْجَلَالِ، فَلَمَّا قَالَ ذُو الْجَلَالِ عَلِمْنَا أَنَّهُ نَعْتٌ لِلْوَجْهِ صِفَةٌ لِلذَّاتِ»[٤٢]. وهذا القول هو امتدادٌ لروايات وأقوال لأئمة السلف من أبي هريرة وأحمد بن حنبل وغيرهما إلى علمائهم المتأخرين.

أمَّا رأيُ مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فيتمثل بقول الإمام الرضا عليه

السلام الذي نقله الكليني عن «مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللهَّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْخَزَّازِ ومُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالا دَخَلْنَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا [عليه السلام] فَحَكَيْنَا لَه أَنَّ مُحَمَّداً ص رَأَى رَبَّه فِي صُورَةِ الشَّابِّ الْمُوفِقِ فِي سِنِّ أَبْنَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً وقُلْنَا إِنَّ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ وصَاحِبَ الطَّاقِ والْمِيثَمِيَّ يَقُولُونَ إِنَّه أَجْوَفُ إِلَى السُّرَّةِ والْبَقِيَّةُ صَمَدٌ فَخَرَّ سَاجِداً للهِّ ثُمَّ قَالَ: سُبْحَانَكَ مَا عَرَفُوكَ ولَا وَحَّدُوكَ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَصَفُوكَ، سُبْحَانَكَ لَوْ عَرَفُوكَ لَوَصَفُوكَ بِمَا وَصَفْتَ بِه نَفْسَكَ سُبْحَانَكَ كَيْفَ طَاوَعَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يُشَبِّهُوكَ بِغَيْرِكَ؟ اللَّهُمَّ لَا أَصِفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِه نَفْسَكَ ولَا أُشَبِّهُكَ بِخَلْقِكَ أَنْتَ أَهْلٌ لِكُلِّ خَيْرٍ، فَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيْنَا، فَقَالَ: مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللهَّ غَيْرَه»(٤٣). وقول الإمام المعصوم عليه السلام خيرُ دليلٍ على تنزيه الذات الإلهية عن الجسم والجسمانية، وأنه ليس له مثل ولا نظير، ولا ند ولا كفو.

وقد عالج السيد هادي كمال الدين موضوع التجسيم والروايات المأثورة عن ذلك بإيمانٍ كبير ينمُّ عن ثقافته بفكر أهل البيت عليهم السلام، ومن ذلك قوله عند شرحه قوله عليه السلام: ((وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ...)) قائلًا: «إنَّ المادي الذي ينكر وجوده المقدس لا يشير إليه، وكيف يشيرُ إلى معدومٍ في نظره القاصر، ولكن من يشير إليه يقول بوجوده إلّا أنَّه لم يعرف الله تعالى كما ينبغي أن يعرفه، فيزعمه جسماً يروح ويجيء، ووجهه كالقمر ليس دونه سحاب، ومن كان كذلك تصح الإشارة إليه، ومن يُشار إليه لا يخلو من الجهة والحيّز، وقد أفسدنا ذلك باقتضائه الافتقار والتركيب، وهذا معنى قوله عليه السلام: ((وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ))، وقوله عليه السلام: ((وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ)) أي: من جعله

محدوداً جعله جسماً مركباً محتاجاً إلى المركّب فتعدد الواجب»[٤٤]. فردَّ السيد هادي الاعتقاد بالتجسيم باقتضائه الافتقار والتركيب، فالافتقار من خواص الممكن، والتركيب من صفات المُحدث المجزء.

وقال في موضع آخر في شرح قول الإمام عليه السلام: ((وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ)): «أي من تصور أنه كائن في شيء فقد جعله في ضمن ذلك الشيء، فلا يخلو من أن يكون إمَّا عرضا فيحتاج إلى ما يعرض عليه، أو جسماً فيحتاج إلى محلّه، والمحتاج إلى محلِّه باطل، وقد أسلفنا القول فيه. وأمّا قوله عليه السلام: ((وَمَنْ قَالَ عَلامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ)) أي: إن من تصوره على شيء فقد أخلى منه غيره، وحصره في جهة، والجهة من خصائص الأجسام، واللهُ منزَّهٌ عن الجسمية»[٤٥].

وقد أشار السيد هادي كمال الدين إلى موضوع التجسيم عند حديثه عن الآيات المتشابهة، فبعد أن ذكر عددًا منها قال: «فكلٌّ واحدةٍ من هذه الآيات الشريفة تحتاجُ إلى تحقيقٍ ونظرٍ لإخراجها عن مفاهيمها اللغوية؛ لاقتضائها التجسيم المحال الذي يمنعه العقل الصحيح؛ ولقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[٤٦]، فإن فرضناه جسماً كان مثله شيء، وهو ينافي ما وصف به نفسه بعدم وجود شيء مثله تعالى؛ ولأنَّ الجسم لازمه وجهة واحدة، والله يقول: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾[٤٧]، فهو ليس بجهة، وإذا صح هذا فهو ليس بجسم، فصحة اللازم تقتضي صحة الملزوم والعكس بالعكس، وقد نص تعالى على وجود المتشابهات والمحكمات في قرآنه المجيد»[٤٨]. فالآيات المتشابهة تحملُ الكثير من المفاهيم المبهمة التي لا يعلم تأويلها إلّا الله والراسخون في العلم. ومنْ يأخذ بظاهر هذه النصوص المقدسة، فسوف يقع بالتجسيم الذي أنكره الله تعالى في آياته المحكمة، وزاد السيد هادي باستدلالات عقلية منطقية.

خلاصة البحث

١. خَلُص البحث إلى عدد من النتائج التي يُمكنُ إجمالها على النحو الآتي:

٢. حفل شرح نهج البلاغة للسيد هادي كمال الدين الحلِّي بعدد كبير من المباحث العقائديَّة التي وقف عندها في شرحه للخطب الأولى من النهج التي تضمنت الأسس العقائدية لفكر الإمام عليّ (عليه السلام)، الذي يُعدُّ بحق إمام الموحدين.

٣. مصطلح واجب الوجود من أدلَّة العلماء في معرفة الله وتوحيده، فنفي الجسم والمكان والعرض والمكان والرؤية والتركيب عن الذات الإلهيَّة يؤكِّد أنَّه واجبُ الوجود.

٤. استدلَّ السيد هادي كمال الدين – رحمه الله – بأدلَّة عقلية منطقية في معرفة الله؛ إذ كيف يعبدُ الإنسانُ ما لا يعرف؟ فهو – جلَّ جلاله – معروفٌ بالبداهة، ولم يكتفِ السيد بهذا الدليل، فقد استدلَّ بالسماع أيضًا.

٥. انطلق السيد هادي في شرح كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) من مبدأ أنَّ التوحيدَ هو أساسُ الإيمان به تعالى، فبه يأتي التصديق به، وكذلك الإخلاص له جلَّ جلاله، لذا هو الرُّكنُ الأساس في أصول الدين، ومن أجله نزلت التشريعات السماويَّة.

٦. الله سبحانه وتعالى يوصف بكل ما وصف به نفسه في كتابه العزيز، لذا ينبغي نفي الصفات عنه تعالى؛ لأنَّه لا صفات لذات الله تزيد على ذاته، بل هي نفس الذات القدسية التي تقدر على كل شيء وتعلم كل شيء.

٧. استعرض السيد هادي أدلَّة أمير المؤمنين (عليه السلام) في نفي الصفات

مع تعليقه على كل عبارة، فمدرسة أهل البيت (عليهم السلام) تذهب إلى أنَّ صفاته عين ذاته، أي إنها تُثبت الصفات، ولكن من دون تشبيه، وتنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين، وهذا هو الرأي التنزيهي الذي استند إليه.

٨. نفى السيد هادي – رحمه الله – بشكل قاطع الاستناد إلى خرافة تناولها بعض المفسرين في الاستدلال على رفع السماء بوساطة شيء مادي، مشيرًا إلى قدرة الله تعالى في رفع السماء من دون عمد.

٩. ذهب معظم علماء السلفية إلى إمكان رؤية الله تعالى، وقد قسموا رؤية الله سبحانه وتعالى إلى أقسام، منها رؤيته في الآخرة، أو في الدنيا، أو في المنام. أمَّا مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فقد ذهبت إلى تنزيه الله تعالى من هذه الفرية؛ إذ إنَّ الله تعالى لا تُدركه الأبصار، ولا تقع عليه الرؤية بالعين الباصرة لا في الدنيا ولا في الآخرة. أمَّا موقف السيد هادي كمال الدين من رؤية الله، فقد استدلَّ بأدلَّة كثيرة كلّها تؤكِّد صحة رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وقد اعتمد فيها على العقل من قبيل قوله إنَّ استحالة رؤيته تعالى في الدنيا تؤكِّد عدم حصول ذلك في الآخرة أيضًا؛ لأنَّ اللهَ لا يتغيرُ. وكذا استدلاله بالقرآن الكريم، وردّ من تأوَّل بعض الآيات القرآنية، وذكر جملةً من الأشعار التي نظمها، وقد ضمَّنها عدد من الأدلَّة، كلُّ ذلك يؤكِّد الثقافة الدينية العقائدية التي يملكها السيد هادي – رحمه الله –.

٠١. من يعتقد بتجسيم الذات الإلهية، فإنَّه – قطعًا – سيبتعدُ عن عقيدة التوحيد، فالتجسيمُ يترتبُ عليه التعدد، ومن ثَمَّ التشريك.

١١. إنَّ قول الإمام المعصوم عليه السلام خيرُ دليلٍ على تنزيه الذات الإلهية عن الجسم والجسمانية، وأنه ليس له مثل ولا نظير، ولا ند ولا كفو. وقد

عالج السيد هادي كمال الدين موضوع التجسيم والروايات المأثورة عن ذلك بإيمانٍ كبير ينمُّ عن ثقافته بفكر أهل البيت عليهم السلام. فردَّ الاعتقاد بالتجسيم باقتضائه الافتقار والتركيب، فالافتقار من خواص الممكن، والتركيب من صفات المُحدث المجزء.

١٢. أشار السيد هادي كمال الدين إلى موضوع التجسيم عند حديثه عن الآيات المتشابهة. فالآيات المتشابهة تحملُ الكثير من المفاهيم المبهمة التي لا يعلم تأويلها إلّا الله والراسخون في العلم. ومنْ يأخذ بظاهر هذه النصوص المقدسة، فسوف يقع بالتجسيم الذي أنكره الله تعالى في آياته المحكمة، وقد زاد السيد هادي على تفسير هذه الآيات استدلالات عقلية منطقية.

هوامش البحث:

(١) ينظر موسوعة أعلام الحلة منذ تأسيس الحلة حتى نهاية ٢٠٠٠م (١١٠١م – ٢٠٠٠م/ ٤٩٥هـ – ١٤٢١هـ)، سعد الحداد، مكتب الغسق للطباعة، الحلة ٢٠٠١م: ٢١٦.

(٢) ينظر مدونة السيد علي الهادي نجل السيد هادي كمال الدين.

(٣) ينظر الذريعة، آقا بزرگ الطهراني ت١٣٨٩ه، دار الأضواء – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية: ٢٠/ ١٤٤.

(٤) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٥) ينظر مدونة السيد علي الهادي.

(٦) ينظر معجم المطبوعات النجفية، محمد هادي الأميني، مطبعة النعمان – النجف الأشرف، مطبعة الآداب – النجف الأشرف، ط١/ ١٣٨٥ه – ١٩٦٦م: ١٣١.

(٧) ينظر مدونة السيد علي الهادي.

(٨) ينظر مقدمة كتاب فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة، للسيد هادي حمد كمال الدين، تقديم نجله السيد علي هادي، مطبعة الزين/ ٢٠٠٨م: ١ – ٨.

(٩) ينظر الرسائل العشر، الشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: ٩٣.

(١٠) رسائل الشهيد الثاني، الشهيد الثاني ت٩٦٥ه، تحقيق: رضا المختاري، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم - ايران، ط١/ ١٤٢٢ه - ١٣٨٠ ش: ٢/ ٧٢٧.

(١١) شرح نهج البلاغة، للسيد هادي كمال الدين الحلي، بتحقيق الباحث (قيد الطبع): ٢٧.

(١٢) المصدر نفسه: ٢٧ - ٢٨.

(١٣) المصدر نفسه: ٢٨.

(١٤) ينظر روضة الواعظين، الفتال النيسابوري، تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي - قم: ٢٠، والجواهر السنية، الحر العاملي، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، طبع على نفقة المكتبة العلمية لصاحبها محمد جواد الكتبي الكاظمي - بغداد/ ١٣٨٤ه - ١٩٦٤ م: ١١٦.

(١٥) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، ط١/ ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م: ٢٠/ ٢٩٢.

(١٦) ينظر التوحيد، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: ٣٥، وروضة الواعظين: ٢٠.

(١٧) شرح نهج البلاغة: ٢٨.

(١٨) ينظر توحيد الإمامية، الشيخ محمد باقر الملكي، تنظيم: محمد البياباني الاسكوئي، اهتمام: علي الملكي الميانجي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - مؤسسة الطباعة والنشر، ط١/ ١٤١٥: ٨٦ - ٨٧.

(١٩) شرح نهج البلاغة: ٢٨.

(٢٠) الاقتصاد، الشيخ الطوسي (ت٤٦٠ه)، مطبعة الخيام - قم، منشورات مكتبة جامع چهلستون - طهران/ ١٤٠٠ه: ٣٤.

(٢١) ينظر السرائر، ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨ه)، تحقيق: لجنة التحقيق، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢/ ١٤١٠ه: ٣/ ٣٧.

(٢٢) ينظر غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ المفلح الصميري البحراني (ت٩٠٠ه)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١/ ١٤٢٠ه - ١٩٩٩م: ٣/ ٤٦٢.

(٢٣) الرسالة السعدية، العلامة الحلي (ت٧٢٦ه)، إشراف: السيد محمود المرعشي، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، المطبعة: بهمن - قم، ط١/ ١٤١٠ه: ٥١.

(٢٤) شرح نهج البلاغة: ٣٠.

(٢٥) المصدر نفسه: ٣٠ – ٣١.

(٢٦) الدِّسارُ: واحد الدُسُرِ، وهي خيوطٌ تُشَدُّ بها أَلْواحُ السفينة، ويقال هي المَسامِيرُ. ينظر الصحاح، (دسر): ٢/ ٦٥٧.

(٢٧) وردت مثل هذه الرواية – بطرق ضعيفة – عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ [سورة طه/ الآية: ٦]، ومضمونها: «الْأَرْض عَلَى نُونٍ وَالنُّونُ عَلَى الْبَحْرِ وَأَنَّ طَرَفِي النُّونِ رَأْسُهُ وَذَنَبُهُ يَلْتَقِيَانِ تَحْتَ الْعَرْشِ وَالْبَحْرُ عَلَى صخرة خضراء خضرة السَّمَاءُ مِنْهَا وَهِيَ الَّتِي قَالَ اللهُ تَعَالَى فِيهَا: « فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ» [سورة لقمان/ من الآية: ٦]، وَالصَّخْرَةُ عَلَى قَرْنِ ثَوْرٍ والثور على الثرى ولا يَعْلَمُ مَا تَحْتَ الثَّرَى إِلَّا اللهُ تَعَالَى». ينظر الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م: ٦/ ٢٣٨، والهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب القيسي، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط١/ ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م: ٧/ ٤٦١٢، والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢/ ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م: ١١/ ١٦٩.

(٢٨) شرح نهج البلاغة: ٤١.

(٢٩) المواقف: ٣/ ١٧٢.

(٣٠) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طبعة حجرية: ٢/ ٤٧٠.

(٣١) ينظر شرح نهج البلاغة: ٤٤ – ٤٧.

(٣٢) سورة الأنعام/ الآية: ١٠٣.

(٣٣) سورة الأعراف/ من الآية: ١٤٢.

(٣٤) ورد هذا الحديث بروايات مختلفة في صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١/ ١٤٢٢هـ: ١/ ١١٥، ١١٩، ٦/ ١٣٩، ٩/ ١٢٧، وصحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق:

محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت: ١/ ٤٣٩، وسنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢/ ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م: ٤/ ٦٨٨.

(٣٥) البيت لِخداش بن زهير العامريّ، ينظر شعره، صنعة الدكتور يحيى الجبوريّ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق/ ١٩٨٦م: ٤١. والروايةُ فيه: (أكثَرَ) كلِّ شيءٍ بدلًا من (أكبر).

(٣٦) ينظر المقتضب، للمبرِّد، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب. – بيروت: ٣/ ٢٧٧، وشرح المفصل، لابن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م: ٤/ ٣٢٤، وشرح التصريح، لخالد الأزهري، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط١/ ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م: ١/ ٣٦٤.

(٣٧) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ قَالَ: «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا». ينظر صحيح البخاري: ٨/ ٥٠. رقم (٦٢٢٧).

(٣٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ قَالَ: «خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ». ينظر صحيح البخاري: ٦/ ١٣٤. رقم (٤٨٣٠).

(٣٩) ينظر صحيح البخاري: ٢/ ٥٣. (١١٤٥)، ٩/ ١٤٣. (٧٤٩٤)، ونصُّ رواية الحديث: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ».

(٤٠) ينظر صحيح البخاري: ١/ ١٦٠. رقم (٨٠٦)، ٨/ ١١٧. رقم (٦٥٧٣).

(٤١) ينظر صحيح البخاري: ١/ ١٦٠. رقم (٨٠٦)، ٤/ ٢٤. رقم (٢٨٢٦).

(٤٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط٢/ ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م: ١/ ٢٢٦.

(٤٣) الكافي، الشيخ الكليني، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، المطبعة الحيدرية، دار الكتب الإسلامية – طهران، ط٥/ ١٣٦٣ ش: ١ / ١٠٠ – ١٠١.

(٤٤) شرح نهج البلاغة: ٣١.

(٤٥) المصدر نفسه: ٣١.

(٤٦) سورة الشورى/ من الآية: ١١.

(٤٧) سورة البقرة/ من الآية: ١١٥.

(٤٨) شرح نهج البلاغة: ١٠٥.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الاقتصاد، الشيخ الطوسي (ت٤٦٠ه)، مطبعة الخيام – قم، منشورات مكتبة جامع چهلستون – طهران/ ١٤٠٠ه.

٢. تذكرة الفقهاء (ط.ق)، العلامة الحلي (ت٧٢٦ه)، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طبعة حجرية.

٣. التوحيد، الشيخ الصدوق (ت٣٨١ه)، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٥. الجواهر السنية، الحر العاملي (ت١١٠٤ه)، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، طبع على نفقة المكتبة العلمية لصاحبها محمد جواد الكتبي الكاظمي - بغداد / ١٣٨٤ه - ١٩٦٤ م.

٦. الذريعة، آقا بزرگ الطهراني (ت١٣٨٩ه)، دار الأضواء - بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

٧. الرسائل العشر، الشيخ الطوسي (ت٤٦٠ه)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٨. رسائل الشهيد الثاني، الشهيد الثاني (ت٩٦٥ه)، تحقيق: رضا المختاري، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم - ايران، ط١/ ١٤٢٢هـ - ١٣٨٠ ش.

٩. الرسالة السعدية، العلامة الحلي (ت٧٢٦ه)، إشراف: السيد محمود المرعشي، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، المطبعة: بهمن – قم، ط١/ ١٤١٠ه.

١٠. روضة الواعظين، الفتال النيسابوري ت ٥٠٨هـ، تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي – قم.

١١. السرائر، ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢/ ١٤١٠ه.

١٢. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، ط١/ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٣. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ت٦٥٦هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، ط١/ ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.

١٤. شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٥. شعر خِداش بن زهير العامريّ، صنعة الدكتور يحيى الجبوريّ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق/ ١٩٨٦م.

١٦. صحيح البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١/ ١٤٢٢هـ.

١٧. صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٨. غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ المفلح الصميري البحراني (ت٩٠٠هـ)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١/ ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

١٩. فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة، السيد هادي حمد كمال الدين، مطبعة الزين/ ٢٠٠٨م.

٢٠. الكافي، الشيخ الكليني ت٣٢٩هـ، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، المطبعة الحيدرية، دار الكتب الإسلامية – طهران، ط٥/ ١٣٦٣ ش.

٢١. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٢٢. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط٢/ ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م.

٢٣. معجم المطبوعات النجفية، محمد هادي الأميني، مطبعة: النعمان – النجف الأشرف، مطبعة الآداب – النجف الأشرف، ط١/ ١٣٨٥هـ – ١٩٦٦م.

٢٤. المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت٢٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب. – بيروت.

٢٥. المواقف، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – لبنان – بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٢٦. موسوعة أعلام الحلة منذ تأسيس الحلة حتى نهاية ٢٠٠٠م (١١٠١م – ٢٠٠٠م/ ٤٩٥هـ – ١٤٢١هـ)، سعد الحداد، مكتب الغسق للطباعة، الحلة ٢٠٠١م

٢٧. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ.د الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط١/ ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

المحور
القانوني والسياسي

إصلاح النظم الإسلامية

في فكر الإمام علي (عليه السلام)

الدكتور: محمد خضير عباس

كلية الشيخ الطوسي الجامعة ـ النجف الأشرف

المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله الطيبين وصحبه المنتجبين.

وبعد: إنَّ الكلام عن الإمام علي (عليه السلام) ليس بالأمر السهل على الاطلاق؛ لأننا لسنا أمام شخصية تاريخية احتلت مكانة مرموقة في المجتمع الإسلامي فحسب، حتى نقدم ضبطاً لمفردات هذه الشخصية وحركتها الإصلاحية عن طريق التراث التاريخي المكتوب، كما نتعاطى مع أي مصلح وإمام في العالم؛ بلْ نحن أمام شخصية قدمها اللهَّ تعالى كإنسان كامل. ولذا حينما نكتب عن الإمام (عليه السلام) فنحن نقدم الإسلام بأبهى صورة وأدق تطبيق، فعلينا أنْ لا ننظر للإمام (عليه السلام) كشخص عاش في التاريخ؛ بلْ الإمام (عليه السلام) تجاوز زمانه ومكانه ليكون المحور الذي يصاغ على أساسه الحضارة الإسلامية بكل جوانبها. نحن بحاجة لكي نقرأ تاريخ الإسلام، وتاريخ أئمته، قراءة جديدة تساعدنا على معالجة قضايانا، وترفع من مستوى أوضاعنا المترديَّة، ولسنا بحاجة إلى قراءة ترفع من وتيرة البغض والكراهية بيننا، لذلك نبسط الحديث عن سيرة الإمام علي (عليه السلام) في هذا البحث حول إصلاحاته في النظم الإسلامية.

واقتضت الدراسة تقسيم البحث على ستة مباحث، وسبق هذه المباحث تمهيد بينت فيه التعريف بمفردات البحث وهي كلّ من: (الإصلاح، النُظم، الفِكر)، لمشاركتها في إعطاء صورة واضحة عن عنوان موضوع البحث.

أما المبحث الأول: فكتبت فيه عن فلسفة وعوامل الإصلاح ونبذة تاريخية عن الإصلاح.

والمبحث الثاني: تكلمت فيه عن الإصلاحات الإدارية للنظم الإسلامية في

فكـر الإمـام. فـكان (عليـه السـلام) ميّـالاً بحـزم إلى خاصّيـة النظـم الإداريـة، ولا سـيما الأُمـور ذات الصلـة بالحُكـم.

والمبحـث الثالـث: تطرقـت فيـه إلى الإصـلاح الاجتماعـي؛ إذْ كانـت أول مسـألة قـام بهـا (عليـه السـلام) في برنامجـه الإصلاحـي، ضرب النظـام الطبقـي الـذي خلفتـه السياسـات التـي كانـت قبلـه.

والمبحـث الرابـع: تحدثـت فيـه عـن الإصـلاح الاقتصـادي؛ إذْ جعـل الإمـام (عليـه السـلام) الإصـلاح الاقتصـادي أساسـاً للإصـلاح الاجتماعـي.

والمبحـث الخامـس: تنـاول الإصـلاح القضائـي، وقـد تضمـن إصلاحاتـه (عليـه السـلام) في القضـاء ونظـام الحُسـبة والنظـر في المظـالم.

وتضمـن المبحـث السـادس: الإصـلاح الثقـافي والدينـي في فكـر الإمـام (عليـه السـلام) فقـد كان (عليـه السـلام) المؤسـس الأعـلى للعلـوم والمعـارف في دنيـا الإسـلام. وكان يشـغل أكثـر أوقاتـه بالدعـوة إلى الله تعـالى، وإظهار فلسـفة التوحيـد، وبَثّ الآداب والأخـلاق الإسـلامية.

هذا وختمت البحث بخاتمة أوجزت فيها إلى أهم ما توصلت فيها من نتائج.

وكانـت قائمـة المصـادر التـي نهـل منهـا البحـث حاضنـة لمظـان كثـيرة ومتنوّعـة، منهـا: المعجـمات اللغويّـة، وكتـب التاريـخ والسـير، وكتـب الحديـث وهـي التـي تطلّبهـا موضـوع البحـث.

التمهيد: التعريف بمفردات البحث

لابدّ من تعريف مصطلحات عنوان البحث، وهي كلّ من: (الإصلاح، النُظم، الفِكر)، لمشاركتها في إعطاء صورة واضحة عن موضوع البحث.

١ـ الإصلاح لغةً:

صلح: الصَّلاح: ضدّ الفساد؛ صَلَح يَصْلَحُ ويَصْلُح صَلاحاً وصُلُوحاً.

وأصلح الشَّيء بعد فسادِه: أقامه. وأصلحَ الدّابّة: أحسن إليها فصلحت. والصُّلح: تصالح القومُ بينهم. والصُّلح: السِّلم[١].

وقال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): الصلح يختص بإزالة النفار بين الناس، وإصلاح الله تعالى الإنسان يكون تارة بخلقه إياه صالحاً، وتارة بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده، وتارة يكون بالحُكم له بالصلاح[٢].

والإصلاح: التغير إلى استقامة الحال على ما تدعو إليه الحِكمة. ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى، ومن هذا التعريف يتبين أنَّ كلمة (إصلاح) تطلق على ما هو مادي أو على ما هو معنوي، فيقال: أصلحت العمامة وأصلحت بين المتخاصمين[٣].

ويتبين أيضاً أنَّ الإصلاح من الناحية اللغوية، الانتقال أو التغير من حال إلى حال أحسن، أو التحول عن شيء والانصراف عنه الى سواه.

الإصلاح اصطلاحاً:

عرفه الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) بعدما وضح واجب المسلم تجاه نفسه بالإصلاح فقال: فحق على كل مسلم أنْ يبدأ بنفسه فيصلحها، ثمَّ يُعلم ذلك أهل بيته، ثمَّ يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه، ثمَّ إلى أهل محلته، ثمَّ إلى أهل

بلده، ثمَّ إلى أهل السواد المكتنف ببلده، ثمَّ إلى أهل البوادي من الأكراد والعرب وغيرهم وهكذا إلى أقصى العالم(٤).

وقال الآلوسي (ت١٢٧٠هـ): الصلاح عبارة عن الاتيان بما ينبغي والاحتراز عما لا ينبغي(٥).

عُرف الإصلاح اصطلاحاً بعدة تعريفات، ويأتي غالباً بالمعنيين التاليين:

١ - التوفيق بين المتخالفين والمتنازعين، وهو أكثر تداولاً.

٢ - إزالة الفساد وإقامة الشيء، ومنه إصلاح العمل، وإصلاح المال، وإصلاح المعيشة، وإصلاح الظاهر، وإصلاح الباطن، ونحو ذلك. لكن المستفاد من الموارد السابقة: إنَّ الإصلاح ربما يكون دفعاً للفساد ولا يلزم أنْ يكون إزالة له بعد وجوده دائماً(٦).

إنَّ كلمة الإصلاح ليست جديدة على الفكر الإسلامي، فقد ورد ذكرها في القرآن الكريم وعلى مستوى جذر كلمة الإصلاح (صلح) في أكثر من (مئة وسبعين موضعاً)(٧). ومن ثمَّ فانَّ مفهوم الإصلاح ليس جديداً في العقل الإسلامي؛ بلْ هو مفهوم قديم لم يبدأ بظهور الأفكار والتيارات الإصلاحية في القرون الماضية أو المبادرات الإصلاحية في الوقت الراهن، فالدعوة إلى الإصلاح بدأت قديماً في الدولة الإسلامية منذ عهد النبي (صلى الله عليه وآله).

٢ـ النظم لغةً:

النظم: هي من نَظَمَ أي أَلَّفَ، ومنها نَظَمْتُ اللؤْلؤَ أي جمعته في السِّلْك(٨).

والنِّظامُ: ما نَظَمْتَ فيه الشيء من خيط وغيره(٩). ونِظامُ كل أَمر: مِلاكُه، والجمع أَنْظِمة وأَناظيمُ ونُظُمٌ. ويقال ليس لأمره نظام، أي لا تستقيم طريقته(١٠).

والنظم: هي الخطط، وتعني نظام الحُكم والإدارة وما يرتبط بها من تشريعات، وأحكام مما يحقق للإنسان الأمن والعدالة والحُكم الصالح.

النظم اصطلاحاً:

مجموعة من التشريعات، والقوانين، والأحكام، والتنظيمات التي شرعها الله تعالى لعباده على لسان رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) لبني البشر ليستقيم بها أمر الناس في معاشهم ومعادهم في كل مفاصل الحياة. والنظم ليست مجرد عقائد دينية فقط؛ بلْ هي تقوم بعملية التنسيق بين الروح والمادة والعقيدة والتشريع، وبين العبادات والمعاملات.

ونظم أي دولة تتكون من مجموعة من القوانين والمبادئ والتقاليد التي تقوم عليها الحياة في هذه الدولة ومن هذه النظم: النظام السياسي، والإداري، والاجتماعي، والمالي والقضائي، وهناك نظم أخرى كالعبادات العملية من صلاة وصوم وحج وزكاة(١١).

نشأة النظم الإسلامية:

لمْ تنشأ النظم الإسلامية عند ظهور الإسلام، ولمْ تنضج في وقت قصير؛ بلْ ترجع أصولها إلى الأنظمة العربية قبل الإسلام، وحين جاء الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أوجد مبادئ أنظمة جديدة وتعرض لبعض تلك الأنظمة التي تعود إلى ما قبل الإسلام بالتعديل أو التبديل، في حين ترك القسم الآخر على حاله.

وعندما افتتح العرب بلاداً جديدة أفادوا مما كان فيها من الأنظمة ولا سيما تلك التي وجدوها في العراق، وبلاد الشام، ومصر، فتظافرت المبادئ الإسلامية، وبعض التقاليد العربية والمحلية على تكوين نواة الأنظمة الإسلامية.

وبمرور الزمن، وبتأثير الحاجة والتجارب والتطور خلال القرون الثلاثة الأولى نمت تلك النواة وتوسعت وتشعبت وتكونت منها أنظمة اتخذت أشكالاً معينة نطلق عليها اسم: الأنظمة الإسلامية(١٢).

٣ـ الفكر لغةً:

قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): فكَرَ؛ الفاء والكاف والراء: تردّد القلب في الشيء، يقال: تفكَّر، إذا رَدَّدَ قلبه. معتبراً، ورجل فِكِّيرٌ: كثير الفكر(١٣).

وقال ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) الفكرة: إعمال الخاطر في الشّيء والجمع فِكَرٌ وهو الفكر(١٤). ويقول صاحب لسان العرب: الفَكْر والفِكْر: إعمال الخاطر في الشيء(١٥).

الفكر اصطلاحاً:

معنى الفكر: التحقيق والبحث في موضوع من الموضوعات للحصول على نتيجة معينة. فكما أنَّ المراد من الفكر الرياضي مثلاً، هو الفكر الذي يعطي النتيجة لنظرية رياضية معينة، أو يحل مسألة رياضية. فكذلك الفكر في مثل هذه الموضوعات للوصول إلى توضيح نتيجة معينة.

والفكر هو الوسيلة التي يستخدمها الإنسان في المجالات العلميّة والأدبيّة المختلفة، وعن طريق الفكر يتحقّق الإبداع والتطوّر والتنمية، ولولا الفكر الإنساني وما نتج عنه من الحصيلة المعرفية المتراكمة عبر القرون الطويلة الماضية، لما وصلت البشريّة إلى ما وصلت إليه الآن في زماننا من تقدّم وتطوّر، ففي زماننا قد تنامى الفكر وثارت المعرفة بشكل كبير.

والفكر الإسلامي يعني: الحُكم على الواقع من وجهة نظر الإسلام.

وورد الفكر عند الراغب الأصفهاني فقال: الْفِكْرَةُ: قوّة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتَّفَكُّرُ: جولان تلك القوّة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلا فيما يمكن أنْ يحصل له صورة في القلب(١٦). وقيل الفكر: ترتيب أمور للتوصل إلى مجهول(١٧).

وقد وردت مادة (فكر) في القرآن الكريم في نحوِ عشْرين موضعاً(١٨).

المبحث الأول
فلسفة وعوامل الإصلاح

فلسفة الإصلاح:

تحتاج المجتمعات البشرية إلى مراجعة دائمة، وإلى تفحُّص مستمر لواقعها وأوضاعها، من أجل معالجة نقاط الخلل والنقص؛ لأنَّ كل مجتمع بشري لا يخلو من نقاط ضعف تحتاج إلى تقوية، أو ثغرات تحتاج إلى سدٍّ، لكي يصل ذلك المجتمع إلى مصافِّ المجتمعات المتحضِّرة.

إنَّ الخلل الذي لا يسلم منه أيُّ مجتمع بشري، له أسباب عدَّة، نسرد منها ثلاثة أسباب:

١- **وجود الخطأ**: فلا أحد يستطيع ادعاء العصمة والكمال إلا المعصومون الذين عصمهم الله تعالى، أما المجتمعات، والقيادات، والفئات، فوارد أنْ تقع في الخطأ، فـ: ((كل ابن آدم خطَّاء، وخير الخطّائين التوابون))[١٩].

وقد تتخذ أمة من الأمم مساراً خطأً، وقد تسلك قيادة من القيادات نهجاً غير صحيح، وقد يبدي عالم من العلماء أو مجموعة من العلماء آراء وأفكاراً بعيدة عن الصواب.

٢- **وجود الانحراف**: لا يختلف اثنان على أنَّ الناس في المجتمعات البشرية ليسوا ملائكة، وليسوا أطهاراً لا يحصل منهم الانحراف، فقد يحصل الانحراف من المواقع المتقدمة في الأمة، أو لدى عامة الناس، أو من الجهات الوسيطة بين قيادات الأمة وجمهورها.

هـذا الانحـراف، سـواء كان مقصـوداً أم غـير مقصـود، فهـو قـد يحصـل في طـرح الآراء، وفي تطبيـق البرامـج والخطـط، فعـلى المجتمـع أنْ يتأكـد مـن صحـة مسـيرته وعـدم تعرضهـا للانحـراف.

٣- **طبيعـة الصـيرورة والتطـور**: قـد يكـون الـرأي صوابـاً، والاتجـاه صحيحـاً، ضمـن زمـن معيَّـن، وواقـع معيَّـن، وحينـما تتغـير الأوضـاع، وتتطـور الحيـاة، فـإنَّ ذلـك القـرار قـد يحتـاج إلى تغيـير وتطويـر، فـإذا لم تحصـل متابعـة في التغيـير والتطويـر يحـدث هنـاك خلـل، وهـذا الخلـل ليـس ناتجـاً مـن الـرأي ذاتـه، وليـس مـن وجـود انحـراف، وإنـما هـو ناتـج مـن عـدم المواكبـة للتطـورات. ولهـذا فـإنَّ المجتمعـات المتحـضِّرة والمتقدِّمـة تـدرك الحاجـة إلى المراجعـة الدائمـة والتغيـير والإصـلاح[٢٠].

عوامل الإصلاح والتغيير

مـن أجـل أنْ تحصـل نهضـة الإصـلاح والتغـير في أي مجـال مـن مجـالات حيـاة الأمـة، لا بـد مـن توافـر ثلاثـة عوامـل:

الأول: مبـادرة القيـادات: القيـادات الدينيـة والسياسـية في الأمـة يجـب أنْ تبـادر، وأنْ تتصـدى للإصـلاح والتغيـير، وإلاَّ فالوضـع ينـذر بخطـر كبـير.

الثـاني: ثقافـة الإصـلاح: أيّ قيـادة تريـد الإصـلاح ينبغـي أنْ تفكـر في إنتـاج الثقافـة الداعمـة لتوجهـات الإصـلاح؛ لأنـه لا يمكـن أنْ يحصـل الإصلاح في بيئة ثقافيـة متخلفة. لا بـد مـن تشـجيع ثقافـة الانفتـاح، والوعـي بمتطلبـات الزمـن، وإتاحـة الفرصـة لحريـة الـرأي والتعبير عـن الـرأي، عـلى المسـتوى السـياسي والدينـي والاجتماعـي.

الثالـث: تفاعـل الجمهـور: وعـي جمهـور الأمـة، واسـتجابتهم لبرامـج الإصـلاح والتغيـير، هـو الـذي يـؤذن بانطلاق نهضـة الإصلاح، أمـا الاكتفـاء باجترار الشـعارات،

وتمنيات التغيير، من دون رفع مستوى الفاعلية والإنتاج، والالتفاف حول القيادات المخلصة، والبرامج الصالحة، فإنه لن يغيّر من واقع الأمة شيئاً[٢١]. ولكي تشق برامج الإصلاح طريقها في ساحة الأمة، لا بُدَّ من ثقافة داعمة، تشجع الناس على تجاوز ما ألفوه من عادات سيئة، وأفكار غير صحيحة، وتحصّنهم من تأثيرات مراكز القوى المضادة لعملية الإصلاح، وتخلق بيئة مناسبة للتغيير.

وهذا ما توجَّه إليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في مسيرة حُكمه؛ إذْ أردف قراراته الإصلاحية بهجوم ثقافي، لإحياء قيم العدل والصلاح في نفوس الناس، ولمواجهة تيارات الفساد والانحراف. فهو يقوم بمهمتيه كخليفة حاكم وكإمام مرشد في الوقت نفسه. لذلك كان التراث الفكري والمعرفي للإمام علي (عليه السلام) متميزاً في الكم والكيف عن بقية الخلفاء؛ إذ نقلت عنه المصادر عدداً كبيراً من الخطب التي ألقاها على جماهير الناس، والرسائل التي وجهها إلى ولاته وموظفيه، والوصايا التي خاطب بها أصحابه ومن حوله.

نبذة تاريخية عن الإصلاح

إنَّ التاريخ يحدثنا بأنَّ الإصلاح ظهر مع ظهور أولى حالات الفساد في الأرض، عندما قتل قابيل أخاه هابيل، وحيرته في أمر أخيه المقتول الذي يحمل جثته؛ إذْ أرسل ربَّ العزة سبحانه وتعالى - في درس إصلاحي للبشرية - غراباً لمواراة سوءة غراب آخر ميت، لكي يتعلم منه ابن آدم كيف يواري سوءة أخيه - تعفن جثته وفسادها - وعندما سأل قابيل نفسه السؤال المحير عن عجزه عن مواراة سوءة أخيه، برزت إلى حيز المعرفة الإنسانية ظاهرة (الإصلاح) كمعاكس للفعل الفاسد الذي أتت به يد ابن آدم هذا. كما جاءت به الآيات البينات **من سورة المائدة، (الآية ثلاثون والآية احدى وثلاثون).**

فضلاً على ما تقدم يحدثنا التاريخ أيضاً، أنَّ السلالات السومرية في أرض العراق عرفت شكل الإصلاح؛ إذْ عثر المنقبون في آثار مملكة أشنونة على رقم طينية لم يتم التعرف على مشرعها وفيها كثير من نواحي الإصلاح، كتحديد أسعار المواد، وتحديد أسعار العبيد، فضلاً عن قوانين عدة تنظم الحياة الاجتماعية.

بعد ذلك ومع تطور شكل الدولة ومعرفة القوانين يذكر لنا التاريخ بأنَّ أهم إصلاحي عرفه عند فجره هو العراقي سادس ملوك سلالة بابل الأولى (حمو - رابي) الذي سن قانوناً موحداً للبلاد في مسلته الشهيرة مضمناً إياه العديد من المناحي الإصلاحية كمعالجة الاتهام بالباطل وشهادة الزور، وتغيير القاضي حُكمه بعد إصداره، ومواد خاصة بالأموال والسرقات، فضلاً عن الأحوال الشخصية وتوجيه المجتمع ضد الفساد الاجتماعي(٢٢).

وبانتقالة من حضارة وادي الرافدين إلى الإغريق يظهر لدينا أنهم عرفوا ظاهرة الإصلاح أيضاً على صعيد ممارستهم السياسية فهذا (سولون)(٢٣) وفي نطاق الإصلاح نراه قد صاغ مبدأ يدعى (حق الجماعة) فيه أنَّ أي جماعة لها عبادة مشتركة - أي مبدأ ما - لها أنْ تضع لنفسها قوانين تعترف دولته بصلاحيتها وشرعيتها. فكانت هذه الجماعات وطبقاً للمبدأ والحق المذكور هي النواة لما يعرف اليوم بالأحزاب، النقابات، والجمعيات(٢٤).

جدير بالذكر أنَّ بروز الأديان إشارة إلى ظهور الإصلاح في الأرض بعد فسادها، لهذا نلحظ أنَّ سيدنا موسى (عليه السلام) ما جاء إلا ليصلح فرعون الذي ادعى الألوهية لقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ**﴾(٢٥).

وعلى السبيل نفسها جاءت رسالة سيدنا عيسى (عليه السلام) لقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَّ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**

اعْبُدُوا اللهَّ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهَّ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُّ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾[٢٦]. نرى من الآية دعوة سيدنا المسيح (عليه السلام) الإصلاحية لبني إسرائيل إلى عبادة ربهم والسير في جادة الصواب. فضلاً على ذلك أنَّ المسيحية كانت تحذر وتحث على الإصلاح لهذا نرى أنَّ (الكتاب المقدس) يحدثنا ما نصه: (لا يقدر أحد أنْ يخدم سيدين؛ لأنه إما أنْ يبغض أحدهما ويحب الآخر، وإما أنْ يتبع أحدهما وينبذ الآخر، فأنتم لا تقدرون أنْ تخدموا الله والمال)[٢٧].

أما الرسالة المحمدية المطهرة فقد جعلت الإصلاح مبدأً رئيساً من مبادئها شأنها شأنْ سائر الأديان السماوية التي سبقتها في تقويم السلوك الإنساني ونشر عقيدة الطاعة لله تعالى وحده لا شريك له، ونبذ كل شكل من أشكال الفساد في الأرض وجعل العمل الصالح منهاجاً للحياة. لهذا نلحظه في النص القرآني الوارد في سورة الأعراف لقوله تعالى: **﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللهَّ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾**[٢٨].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: ((**إنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهَّ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ. الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وُلُّوا**))[٢٩].

الذي يستشف من الحديث الحث على ضرورة صلاح الحُكم في جميع مناحيه والقسط في ذلك. وجدير بالذكر أنَّ بعض النظم السياسية اليوم تلزم أعضاء الحكومة والنواب فيها بتقديم كشف تفصيلي عن ممتلكاتهم قبل تولي المنصب وبعد تركهم له وهو أمر تناوله وعالجه الأثر الإسلامي منذ الصدر الأول لإصلاح حال العامل – الموظف المسؤول عن إدارة منطقة ما – لحديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ((**من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول**))[٣٠]. وهذا يعني أنَّ للعامل أنْ يأخذ ما تحت يده مسكناً

لائقاً بـه، وزوجـة مـا يلزمهـا إذا شـاء فـإنْ زاد فهـو (غـال) أي خائـن، وهـذا إذا لم يجعـل لـه مـالاً معينـاً، وإلا فـلا يجـوز لـه أخـذ شيء سـواه لأنـه أجـره وقـد رضي بـه[٣١].

إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام)

الحديـث عـن الإصـلاح في منهـج أمـير المؤمنـين الإمـام عـلي (عليـه السـلام) فيـه مضامـين واسـعة جـداً. ولكـن سـوف نختـصر عـلى قسـم مـن هـذه الإصلاحـات وفي مختلـف الجوانـب.

في وقـت مبكـر مـن تاريـخ الأمـة الإسـلامية، تبنّـى الإمـام (عليـه السـلام) نهجـاً إصلاحيـاً جريئـاً. فقـد وصـل إلى الخلافـة بمبايعـة شـعبية جماهيريـة، تختلـف عـن طريقـة مبايعـة الخلفـاء السـابقين. وذلـك أنَّ جماهـير الأمـة ازدحمـت عليـه وطلبـت منـه تـولي الخلافـة كـما قـال فيـما روي عنـه: (**فَـمَا رَاعَنِـي إلا والنَّـاسُ كَعُـرْفِ الضَّبُـعِ إِلَيَّ يَنْثَالُـونَ عَـلَيَّ مِـنْ كُلِّ جَانِـبٍ حَتَّـى لَقَـدْ وُطِـئَ الْحَسَـنَانِ وشُـقَّ عِطْفَـايَ**)[٣٢].

وامتنـع الإمـام عـلي (عليـه السـلام) عـن قبـول البيعـة أيامـاً كـما تشـير بعـض مصـادر التاريـخ، إلّا أنـه اسـتجاب إنقـاذاً للموقـف، وتحمـلاً للمسـؤولية، وصـارح الجمهـور منـذ البـدء بأنـه سـيعتمد سياسـة الإصـلاح والتغيـير، وفـق مـا يـراه مـن تحقيـق لقيـم الإسـلام ومبـادئ تعاليمـه.

وجـاء في تاريـخ الأمـم والملـوك للطـبري (ت ٣١٠هـ): «عـن أبي بشـير العابـدي قـال: كنـت بالمدينـة حـين قتـل عثـمان، واجتمـع المهاجـرون والأنصـار، فيهـم طلحـة والزبـير، فأتـوا عليـاً، فقالـوا: يـا أبـا حسـن هلّـم نبايعـك، فقـال: لا حاجـة لي في أمركـم، أنـا معكـم، فمـن اخترتـم فقـد رضيـت بـه فاختـاروا، فقالـوا: والله مـا نختـار غـيرك. قـال فاختلفـوا إليـه بعـد مـا قتـل عثـمان مـراراً»[٣٣].

وذكر الطبري أكثر من رواية تؤكد هذا المضمون، وأنَّ الإمام (عليه السلام) كان يذكر لهم أنه إنْ تولى الخلافة، فسيطبق منهجه في الإصلاح، كقوله: (**واعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ**)(٣٤).

ومن المعروف تاريخياً أنه في عهد الخليفة عثمان بن عفان، حصلت أوضاع لم يكن أكثر الصحابة يحبذونها ويرضون عنها، وكانت جماهير الأمة منزعجة منها؛ لأنَّ بطانة قد التفت حول الخليفة من أقربائه، الذين كانوا محل ثقته، وهؤلاء أساؤوا استغلال ثقة الخليفة بهم. فأصبح هناك تلاعب بالثروات من هذه البطانة، مما سبَّب حالة من الغضب في أوساط جماهير من الأمة، انتهى بالهجوم على دار الخليفة وقتله بصورة بشعة، مما كرَّس حالة العنف السياسي في تاريخ الأمة.

جاء بعد ذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) للحُكم، فطرح نهجه الإصلاحي، ولا ننسى أنَّ الإمام (عليه السلام) عُرض عليه أنْ يصبح هو الخليفة بعد مقتل الخليفة عمر، ولكن بشرط تصادر فيه حريته في الإصلاح والتغيير، تحت عنوان: (الالتزام بسيرة الشيخين)، فرفض الإمام الخلافة بهذا الشرط، وقَبِلها عثمان(٣٥).

بدء برنامج الإصلاح

استلم الإمام علي (عليه السلام) الخلافة بعد مقتل عثمان بسبعة أيام، وذلك في الخامس والعشرين من ذي الحجة عام خمسة وثلاثين هجرية، فوجد الأوضاع متردّية بشكل عام، وعلى أثر ذلك وضع خطّة إصلاحية شاملة، ركّز فيها على وحدة المسلمين، وشؤون الإدارة، والاقتصاد، والحُكم، والعدالة والحرية.

المبحث الثاني

الاصلاح الإداري

كان الإمام (عليه السلام) ميّالاً بحزم إلى خاصّية النظام والانضباط في الشؤون الفرديّة

والاجتماعيّة والإدارية، لا سيما الأُمور ذات الصلة بالحُكم؛ ففي فلسفة الإمام (عليه السلام) كانت واحدة من حِكَم القرآن الكريم إيجاد النَّظم في المجتمع؛ إذْ يقول في وصفه: (**أَلَا إِنَّ فِيه عِلْمَ مَا يَأْتِي، والْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي، ودَوَاءَ دَائِكُمْ ونَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ**)(٣٦).

فكان الإمام (عليه السلام) يحثّ العاملين معه على الدوام أنَّ لا يغفلوا عن خاصّية الانضباط الإداري في ممارسة العمل، وأنْ يبذلوا جهدهم لإنجاز كلّ واجب في وقته المحدّد.

وقد بلغ من اهتمام الإمام (عليه السلام) وفائق عنايته بالنظم، أنه راح يوصي بذلك أولاده حتى وهو على فراش الشهادة(٣٧).

ويركز الإمام (عليه السلام) على أنّ من لوازم الحؤول دون الفساد الإداري، أنْ يتمتّع العاملون في النطاق الحكومي والوظائف العامة بحدٍّ كاف من الحقوق الماليّة تؤمن لهم الحياة الكريمة، لكي تتوافر الأرضيّة المناسبة لإصلاح هؤلاء، ولا يطمعوا بالمال العامّ، ومن ثَمّ تنتفي في حياتهم دوافع الاتّجاه صوب الفساد والخيانة، ومن خرج عن الطريق الصحيح من العاملين فيجب عزله ومحاسبته.

فبادر الإمام عليّ (عليه السلام) من بداية حُكمه لتنفيذ برامج الإصلاح، فعزل الولاة غير الصالحين للولاية، الذين أخذوا مواقعهم ضمن معادلة المحسوبيات،

واستأثروا بالامتيازات وثروات الأم، واسترد أموال بيت المال من أيدي الحائزين عليها بطرق غير مشروعة، ولم يقبل التغاضي في ذلك؛ بلْ أجاب المعترضين بقوله: **(وَاللهَّ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ، ومُلِكَ بِهِ الإِمَاءُ لَرَدَدْتُهُ، فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً، ومَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ)**(٣٨).

ووضع (عليه السلام) الرقابة على الولاة والعمال، واستخدم الحزم مع أي انحراف أو مخالفة من أحد منهم. ولم يستعمل (عليه السلام) من الولاة أحداً مُحاباة، وإنما استعمل خيار المسلمين على أسس موضوعية لا تعتمد على الحسابات الشخصية والفئوية، أمثال: مالك الأشتر، ومحمد بن أبي بكر، وسهل بن حنيف، وعبد الله بن عباس، ونظرائهم من الذين توافّرت فيهم الخبرة التامة في شؤون الحُكم والإدارة.

فأرسل عثمان بن حنيف بدلاً عن عبد اللهَّ بن عامر (ابن خالة عثمان) إلى البصرة.

وعمارة بن شهاب بدلاً عن أبي موسى الأشعري إلى الكوفة.

وعبد اللهَّ بن عباس بدلاً عن يعلى بن منبه إلى اليمن.

وقيس بن سعد بدلاً عن عبد اللهَّ بن سعد إلى مصر.

وسهل بن حنيف بدلاً عن معاوية بن أبي سفيان (ابن عم عثمان) إلى الشام.

ويقول المؤرخون: إنه أشار إليه جماعة من المخلصين بإبقاء معاوية في منصبه ريثما تستقر الأوضاع السياسية ثمَّ يعزله فأبى الإمام (عليه السلام)، وأعلن أنَّ ذلك من المداهنة في دينه، وهو مما لا يُقرّه ضميره الحي، الذي لا يسلك أي طريق يبعده عن الحق ولو أبقاه ساعة لكان ذلك تزكية له، وإقرارا بعدالته، وصلاحيته

للحُكـم[٣٩].

وقـد زوّد (عليـه السـلام) عمالـه برسـائل مهمّـة عـرض فيهـا لشـؤون الحُكـم وسياسـة الدولـة، وكذلـك حـدّد مـن صلاحياتهـم ومسـؤولياتهم.

وكان مـن أروع تلـك الوثائـق السياسـية عهـده (عليـه السـلام) لمالـك الأشـتر، فقـد حفـل بتشريـع ضخـم لإصـلاح الحيـاة السياسـية، والإداريـة، والاقتصاديـة، والقضائيـة والعسـكرية، وهـو أرقـى وثيقـة سياسـية تهـدف إلى ارتقـاء المجتمـع وتحقيـق مصالحـه.

وقـد ألـزم الإمـام (عليـه السـلام) عُمّالـه وَوُلاتـه بتطبيـق المسـاواة بـين النـاس عـلى اختـلاف قوميّاتهـم وأديانهـم. وقـال (عليـه السـلام) في حـق الـولاة وحقـوق الرعيـة عـلى الـولاة: **(حَـقُّ الْـوَالِي عَـلَى الرَّعِيَّـةِ وحَـقُّ الرَّعِيَّـةِ عَـلَى الْـوَالِي، فَرِيضَـةٌ فَرَضَهَـا اللهُ سُبْحَانَه لِكُلٍّ عَلَى كُلٍّ، فَجَعَلَهَا نِظَاماً لأُلْفَتِهِـمْ وعِـزّاً لِدِينِهِـمْ، فَلَيْسَـتْ تَصْلُـحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْـوُلَاةِ، ولَا تَصْلُـحُ الْـوُلَاةُ إِلَّا بِاسْـتِقَامَةِ الرَّعِيَّـةِ، فَـإِذَا أَدَّتْ الرَّعِيَّـةُ إِلَى الْـوَالِي حَقَّـه، وأَدَّى الْـوَالِي إِلَيْهَـا حَقَّهَـا، عَـزَّ الْحَـقُّ بَيْنَهُـمْ وقَامَـتْ مَنَاهِـجُ الدِّيـنِ، واعْتَدَلَـتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وجَـرَتْ عَـلَى أَذْلَالِهَا السُّـنَنُ، فَصَلَـحَ بِذَلِـكَ الزَّمَـانُ)**[٤٠].

ويقـول (عليـه السـلام) في بعـض رسـائله إلى عمالـه: **(واخْفِـضْ لِلرَّعِيَّـةِ جَنَاحَـكَ وابْسُـطْ لَهُـمْ وَجْهَـكَ، وأَلِـنْ لَهُـمْ جَانِبَـكَ، وآسِ بَيْنَهُـمْ فِي اللَّحْظَـةِ والنَّظْـرَةِ والإِشَـارَةِ والتَّحِيَّـةِ، حَتَّـى لَا يَطْمَـعَ الْعُظَـمَاءُ فِي حَيْفِـكَ، ولَا يَيْـأَسَ الضُّعَفَـاءُ مِـنْ عَدْلِـكَ)**[٤١].

يـوصي الإمـام (عليـه السـلام) عاملـه في معاملتـه مـع الرعايـا المطيعـين بمراعـاة أربعـة أمـور:

١- التواضـع لهـم وخفـض الجنـاح تجاههـم لحفـظ حرمتهـم وعـدم إظهـار الكبريـاء في وجوههـم كـما أمـر اللهّ نبيّـه (صـلّى اللهّ عليـه وآلـه وسـلم) في السـلوك مـع المؤمنـين

فقال تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[42].

٢- لقائهم بالبشر والبشاشة والفرح للدلالة على مودّتهم ولتحكيم الرابطة الأخوية معهم.

٣- الاستيناس بهم والتلطف معهم ليطمئنوا برحمة الحكومة ويخلصوا لها ايمانهم بها.

٤- المواساة بينهم ورفع التبعيض فينسلكون في نظم الأخوّة الاسلامية كمالاً، ولا يطمع العظماء وأرباب الثروة والنفوذ في سوء الإفادة من الحاكم في الظلم على الضعفاء، ولا ييئس الضعفاء من عدل الحاكم والشكاية عن الظالم[٤٣].

وكان (عليه السلام) يتفقّد شؤون ولاته وعمّاله، ويرسل العيون لتحري أعمالهم، فإنْ رأى منهم خيانة أو تقصيراً في واجبات أحد منهم عزله، وأنزل به أقصى العقوبات[٤٤].

وقد تحرّى (عليه السلام) كل بادرة تصدر من ولاته، وقد بلغه أنَّ عامله على البصرة قد دعي إلى وليمة قوم من أهلها، فكتب إليه يلومه على ذلك. وقد جاء في رسالته (عليه السلام) لسهل بن حنيف: (**أَمَّا بَعْدُ: يَا ابْنَ حُنَيْفٍ، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، دَعَاكَ إِلَى مَأْدُبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا، تُسْتَطَابُ لَكَ الأَلْوَانُ وتُنْقَلُ إِلَيْكَ الجِفَانُ، ومَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ، عَائِلُهُمْ مَجْفُوٌّ وغَنِيُّهُمْ مَدْعُوٌّ، فَانْظُرْ إِلَى مَا تَقْضَمُه مِنْ هَذَا الْمَقْضَمِ**)[٤٥].

ومن كتاب له (عليه السلام) إلى المنذر بن الجارود العبدي، وخان في بعض ما ولاه من أعماله: (**أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ صَلَاحَ أَبِيكَ غَرَّنِي مِنْكَ، وظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَه، وتَسْلُكُ سَبِيلَه، فَإِذَا أَنْتَ فِيمَا رُقِّيَ إِلَيَّ عَنْكَ لَا تَدَعُ لِهَوَاكَ انْقِيَاداً، ولَا تُبْقِي**

لِآخِرَتِكَ عَتَاداً، تَعْمُرُ دُنْيَاكَ بِخَرَابِ آخِرَتِكَ، وتَصِلُ عَشِيرَتَكَ بِقَطِيعَةِ دِينِكَ، ولَئِنْ كَانَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقّاً، لَجَمَلُ أَهْلِكَ وشِسْعُ نَعْلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ، ومَنْ كَانَ بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُسَدَّ بِه ثَغْرٌ، أَوْ يُنْفَذَ بِه أَمْرٌ أَوْ يُعْلَى لَه قَدْرٌ، أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ أَوْ يُؤْمَنَ عَلَى جِبَايَةٍ، فَأَقْبِلْ إِلَيَّ حِينَ يَصِلُ إِلَيْكَ كِتَابِي)[٤٦].

ومدار الفصل (عليه السلام) على توبيخه للمنذر بسبب خيانته. فذكر سبب غروره وهو قياسه في الصلاح عن أبيه الجارود العبدي في أنّه يتبع ما كان عليه من الهدى[٤٧].

ويرى الإمام (عليه السلام) أنَّ الإمارة وسيلة من وسائل الإصلاح الاجتماعي، ولا يجوز أنْ تمنح إلا للمتحرّجين في دينهم، والذين لا يخضعون للرغبات والأهواء، ويجب أنْ تُستغلّ لتحقيق ما ينفع الناس، فلا يجوز أنْ تمنح مُحاباة. يقول (عليه السلام) في رسالته لقاضيه رفاعة بن شدّاد: (اعلم يا رفاعة أنّ هذه الإمارة أمانة؛ فمن جعلها خيانةً فعليه لعنة الله إلى يوم القيامة، ومن استعمل خائناً فإنّ محمّداً بريء منه في الدنيا والآخرة)[٤٨].

وفي رؤية الإمام (عليه السلام) ينبغي انتخاب العاملين في النظام الإسلامي على أساس الجدارة لا على أساس المحسوبيّة والمنسوبيّة. وفي هذا السياق ينبغي أنْ تُراعى في عمليّة الاختيار ما يحظى به هؤلاء من تأهيل أخلاقي، وأصالة أسرية، وما يتحلّون به من كفاءة وتخصّص. ولا يجوز للمدراء في النظام الإسلامي أنْ يوزّعوا المناصب على أساس الصلات الأسرية والعلاقات السياسيّة. ولا يحقّ أنْ يلي أمور الناس المحروم من الأصالة الأسرية، ولا أنْ تناط المسؤوليّة بسيّئ الأخلاق، أو أنْ يُعهد بشؤون المجتمع لمن يفتقر إلى الكفاءة والتخصّص ويفتقد للحيويّة اللازمة[٤٩].

وكان (عليه السلام) إذا شعر من أحد أنَّ له ميلاً أو هوى في الإمارة فلا يرشحه لها؛ لأنه يتخذ الحُكم وسيلة لتحقيق مآربه وأطماعه. ولما أعلن طلحة والزبير عن رغبتهما المُلحّة في الولاية امتنع (عليه السلام) عن إجابتهما(٥٠).

ويعد الإمام (عليه السلام) أول من اوجد نظام التفتيش. فقد كان يكتب إلى ولاته: **(وإِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الأُمَّةِ)**(٥١).

ونهى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بشدّة عن ممارسة التجسّس والتدخّل بالأُمور

الشخصيّة للمجتمع في أثناء عهده السياسي، بيدَ أنّه مع ذلك كان يرى من الضروري فرض رقابة على العاملين في النظام الإسلامي، وممارسة ذلك عبر جهاز رقابي خاص، وعن طريق موظّفين سريّين (عيون)، لئلاّ يتوانى هؤلاء في أداء وظائفهم، أو يتعدّوا على حقوق الناس بالاتّكاء على ما لديهم من سلطة.

إنَّ عهود الإمام (عليه السلام) واللوائح التي أصدرها بهذا الشأن، وما بعث به من رسائل للولاة المتخلّفين مثل الأشعث بن قيس، وزياد بن أبيه، وقدامة بن عجلان، ومصقلة بن هبيرة، والمنذر بن الجارود، كلّها تحكي تأسيس الإمام (عليه السلام) لجهاز رقابي مقتدر كان ينهض بمهمّة مراقبة العاملين معه في عهده السياسي.

وقد بلغ المخبرون السرّيّون والعاملون في جهاز الرقابة الخاصّ في حكومة الإمام (عليه السلام)، حدّاً من العدالة والوثاقة؛ إذْ تحوّلت تقاريرهم وما يُدلون به من معلومات إلى قاعدة تستند إليها سياسة التحفيز الإداري للعاملين؛ إذْ يُشجع المحسنون، ويُعزل الخونة والفاسدون بعد إثبات جرمهم مباشرة، وينزل بهم من العقوبة ما يكون عبرة للآخرين، وعِظة لمن اتّعظ(٥٢).

وشرَّع النظام العلوي مبدأ منع أخذ العاملين في الدولة الهدايا من الناس، فضلاً على حرمة تعاطي الرشوة، إمعاناً في القضاء على الفساد الإداري. فيعدّ (عليه السلام) من (أخذ هدية كان غلولاً، وإنْ أخذ رشوة فهو مشرك)(٥٣).

المبحث الثالث

الإصلاح الاجتماعي

كانت أول مسألة قام بها الإمام علي (عليه السلام) في برنامجه الإصلاحي وفي اليوم الثاني من بيعته، ضرب النظام الطبقي الذي خلفته السياسات الخاطئة قبله وذلك عن طريق المساواة بين الناس في العطاء، بعدما عانى الناس من التمييز بينهم، مما عمَّق الطبقية، وراكم الثروات عند طبقة، وزاد الفقر عند باقي الطبقات. وقد واجهته ضغوط كبيرة، لكنه ثبت أمامها، وأصرّ على نهج العدل والمساواة، صارخاً في وجوه المعترضين: (**أَتَأْمُرُونِّي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجُوْرِ فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ؟ واللهَّ لا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ ومَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْماً، لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ الله**)(٥٤). وقال (عليه السلام): (**وأيما رجل استجاب لله وللرسول، فصدق ملتنا، ودخل في ديننا، واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الاسلام وحدوده، فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد**)(٥٥).

وأول شيء كرهه بعض الناس من الإمام علي (عليه السلام) بعد خلافته تقسيمه العطاء بالسوية، فقد قال سهل بن حنيف: يا أمير المؤمنين ! هذا غلامي بالأمس، وقد أعتقته اليوم ! فقال (عليه السلام): (**نعطيه كما نعطيك**)!! وأمر الإمام (عليه السلام) أنْ يبدأوا في العطاء بالمهاجرين، ثمَّ يثنون بالأنصار، ثمَّ من

حضر من الناس كلهم، الأحمر والأسود. « وتخلف عن هذه القسمة يومئذ طلحة والزبير وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش» (٥٦)، ومن هنا بدأت التفرقة، ونشب الخلاف، وتولدت الفتنة.

وقد أدت التغييرات الاجتماعية التي أوجدتها حكومة الامام (عليه السلام) إلى زيادة الأزمات النفسية في نفوس القرشيين وغيرهم من الحاقدين على الإصلاح الاجتماعي، فأيقنوا أنَّ حكومة الإمام (عليه السلام) ستدمر مصالحهم الاقتصادية وغيرها، فهبوا متضامنين إلى اعلان المعارضة، ومن المؤسف – حقاً – أنَّ تضم المعارضة بعض أعلام الصحابة كطلحة والزبير، ... ومن المؤكد أنه لم تكن للمعارضين أية أهداف اجتماعية أو اصلاحية، وإنما دفعتهم الأنانية والأطماع حسب التصريحات التي أدلوا بها في كثير من المناسبات، وقد كان في طليعة القوى المتآمرة على الإمام (عليه السلام) الحزب الأموي فقد سخر جميع أرصدته المالية التي حصل عليها أيام خلافة عثمان، فجعلها تحت تصرف المعارضين فاشتروا جميع أدوات الحرب ووهبوا كثيراً من الأموال للمرتزقة وقد اندلعت بذلك نار الحرب التي أسماها بعض المؤرخين بحرب الجمل، وقد أسرع الإمام (عليه السلام) إليها فأخمد نارها، وقضى على معالمها، إلا إنها أسفرت عن أفدح الخسائر التي مني بها المسلمون، فقد فتحت باب الحرب بين المسلمين، ومهدت الطريق إلى معاوية أنْ يعلن تمرده على الإمام (عليه السلام)، ويناجزه أعنف الحروب، وأشدها ضراوة، وأخذت الأحداث الجسام يتصل بعضها ببعض، ويتفرغ بعضها على بعض حتى انتهت بمقتل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)(٥٧).

إنَّ الإصلاح الاجتماعي لا يتم من وجهه النظر الإسلامية السليمة، إلا عن طريق إصلاح الفرد نفسه، ولن يصلح حال الجماعة إلا بصلاح حال الفرد. والعدالة الاجتماعية والإصلاح الاجتماعي المحور الأكثر بروزاً في منهج الحُكم

العلـوي، وقـد بلـغ مـن اقـتران اسـم الإمـام أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) بالعدالـة وامتزاجـه بهـا، قـدراً بحيـث صـار اسـم «عـليّ عنوانـاً للعدالـة، وعنـوان العدالـة باعثـاً للإيحـاء باسـم عـليّ»(٥٨).

المبحث الرابع

الإصلاح الاقتصادي

جعـل الإمـام (عليـه السـلام) الإصـلاح الاقتصادي أساسـاً للإصـلاح الاجتماعي. وقـد كان مـن الطبيعـي جـداً – حتـى عنـد المفكريـن والمصلحـين – في عـصر الإمـام (عليـه السـلام) وقبلـه أنْ يوجـد أنـاس جائعـون فقـراء، وأنْ يوجـد أغنيـاء يحـارون كيـف ينفقـون أموالهـم، فلـم يكـن الفقـر بذاتـه والغنـى بذاتـه مشـكلة اجتماعيـة تطلـب حـلاً؛ لأنهـا في نظرهـم أمـر طبيعـي لا محيـد عنـه. إنـما المشـكلة هـي: كيـف السـبيل إلى اسـكات الفقـراء وحمايـة الأغنيـاء؟ فـكان الامـام (عليـه السـلام) بعـد النبـي الأعظـم (صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم) هـو أول مـن كشـف أنَّ الفقـر والغنـى مشـكلة اجتماعيـة خطـيرة، ونظـر إليهـا عـلى أسـاس أفاعيلهـا الاجتماعيـة(٥٩).

فالعـمال ومـن لا يسـتطيعون عمـلاً هـذه الطبقـة، طبقـة الفقـراء تتألـف ممـن لا يسـتطيعون عمـلاً، لعاهـة فيهـم لا يقـدرون معهـا عـلى العمـل، أو لا يسـتطيعونه لكـبر السـن وضعـف البنيـة، أو لا يسـتطيعونه لصغـر السـن كالأيتـام الذيـن لا كافـل لهـم، أو يسـتطيعون ويعملـون، ولكـن عملهـم لا يمُدهـم بالكفايـة، ولا ييـسر لهـم مسـتوى لائقـاً مـن العيـش.

هـذه الطبقـة تتألـف مـن هـذه الطوائـف، وإذا لم تـلاق عنايـة مـن المجتمـع ينحـرف قويهـا إلى طريـق الجريمـة، ويمـوت ضعيفهـا جوعـاً، وهـي في الحالـين سـبة وخطـر عـلى المجتمـع.

اذن فلا بد من تدبير يدفع البؤس عن أفرادها، ويحول قويهم إلى خلية إنسانية عاملة وينهض بهم إلى مستوى الحياة الحرة الكريمة.

وقد سن الإمام (عليه السلام) قانوناً تعامل به هذه الطبقة طبقاً إلى أحكام الاسلام.

وفي كلام الإمام (عليه السلام) عن هذه الطبقة نرى تشريعاً عمالياً ناضجاً إلى أبعد الحدود، ومستوعباً تمام الاستيعاب، وهو على نضجه الكامل واستيعابه التام، سابق للتشريعات العمالية الحديثة بأكثر من ألف ومائتي عام.

ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر ظهرت طلائع الثورة الصناعية في انكلترا، وهي أول بلد أوربي شهد الانقلاب الصناعي الحديث. وقد تمت للثورة الصناعية عناصرها المكونة حين اخترع البخار كقوة محركة، وعمم في صناعة المحركات. واستتبع ذلك اتساع نطاق الصناعة وتركزها في المدن، وحينئذ حدثت الهجرة من الريف إلى المدينة، فقد باع الفلاحون أرضهم من كبار الملاك، وانتقلوا إلى المصانع الجديدة كعمال، وعند ذلك ظهرت طبقة العمال إلى الوجود على نحو فعال، وانتقلت مراكز الكثافة في المجتمع من الفلاحين إليها. ومن هذا الحين بدأت هذه الطبقة تستشعر الظلم أفدح وأقسى ما يكون، فلم يكن لمطامع أصحاب المصانع حد ولا غاية، وكان العامل يعمل أكثر ساعات نهاره بأجر زهيد، فإذا ما استغنى عنه صاحب العمل، أو حلت به آفة، أو اعتراه وهن، أو بلغ سناً لا يقوى فيها على العمل، طرد من عمله.

وبدا كأنَّ هذا الوضع الشائن سيستمر إلى الأبد. وبدا كأنَّ الكيان الاقتصادي القائم على هذا الاستغلال سيبقى منيعاً. وبدا كأنَّ واقع العمال التعس أمر لا مفر منه. ولكنَّ شيئاً من هذا لم يستمر، فقد نبهت هذه المظالم الوعي العمالي، ودفعتهم

إلى تحسين مستواهم الاقتصادي عن طريق الصراع. وقد عملوا كثيراً، وقد أخفقوا كثيراً، ولكنهم وفقوا أخيراً إلى تخفيض ساعات العمل ورفع الأجور، والتعويض عند الصرف من العمل، والضمان الاجتماعي بإعانة مالية تدفع للعامل المتعطل من صندوق الدولة.

وإذا رجعنا إلى عهد الإمام (عليه السلام) لنقارن بينه وبين ما حصل من النتائج هذه ؟ فماذا نجد ؟ نلحظ:

أولاً: أنَّ التشريعات الكافلة للطبقة العاملة ومطلق من لا يستطيع العمل للمرض أو لكبر السن أو لصغره - هذه التشريعات صدرت من فوق - من طبقة الحاكمين، ومغزى أنْ تكون التشريعات الحامية لطبقة العمال قد صدرت من فوق من دون أنْ يحدث من هذه الطبقة تحسس يلجئ إلى هذا، كبير القيمة، فهو يدل على أنَّ الإمام(عليه السلام) كان يفكر في هذه الطبقة ويعمل لخيرها.

وثانياً: أنَّ ما تدفعه الدولة إلى هؤلاء ليس احساناً منها إليهم، وإنما هو حق لهم عليها، يجب أنْ تؤديه.

ومغزى هذه الملحوظة عظيم، فعندما يأخذ المعوز ما يأخذه على أنه (إحسان) يشعر بالدونية، أما حين يأخذه على أنه (حق) فإنه يشعر بشيء من هذا.

وثالثاً: أنَّ التشريع الذي سنه الإسلام وذكره الإمام (عليه السلام) يشمل كل حالة عجز، فمن لا يستطيعون عملاً لمرض أو هرم أو صغر سن، أو يعملون ولكن أجرهم لا يكفيهم هؤلاء جميعاً تكفلهم الدولة، وتعد نفسها مسؤولة عنهم.

وعهد الإمام (عليه السلام) صريح في أنَّ على الحاكم أنْ ينشئ لهذه الطبقة دائرة خاصة ترعى شؤونها، فهو يقول: (**فَفَرِّغْ لأُولَئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ**

والتَّوَاضُـعِ، فَلْيَرْفَـعْ إِلَيْـكَ أُمُورَهُـمْ)[٦٠].

إذن، فعلى الرغم من سبق عهد الإمام (عليه السلام) على التشريعات العمالية الحديثة بأكثر من ألف ومائتي عام نلحظ أنه أوعى لحاجات هذه الطبقة وأرعى لشؤونها، وأشمل لطوائفها من هذه التشريعات.

نعم تمتاز هذه التشريعات بأنها أكثر تفصيلاً من عهد الإمام (عليه السلام)، وبأنها تشتمل على ملحوظات لم ترد في هذا العهد، ولكن ذلك لا يكسبها ميزة حقيقية، فالعبرة بروح التشريع وبشموله، ولا شك، بعدما عرفت، في أنَّ عهد الإمام (عليه السلام) أشمل. قال (عليه السلام): (**ثُمَّ اللهَّ اللهَّ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ والْمُحْتَاجِينَ وأَهْلِ الْبُؤْسَى والزَّمْنَى، فَإِنَّ فِي هَذِه الطَّبَقَةِ قَانِعاً ومُعْتَرّاً، واحْفَظِ للهَّ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّه فِيهِمْ، واجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ، وقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ، فَإِنَّ لِلأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلأَدْنَى، وكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّه...**)[٦١].

ولطالما كرّر (عليه السلام): (**وإِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ ويُقِيمُ أَوَدَكُمْ، ولَكِنِّي لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي**)[٦٢].

يُشير الإمام (عليه السلام) في هذا الكلام إلى تلك السياسات والوسائل الفاعلة على صعيد فرض الحُكم التسلّطي على المجتمع، بيد أنّه لا يستطيع أنْ يلجأ إليها؛ لأنّها تنتهي إلى ثمن باهض هو فساد السياسي نفسه ! أجل، إنّه الإصلاح الذي يكون ثمنه فساد المصلح ! وهذا الكلام لأمير المؤمنين (عليه السلام) يعلن أنّ حركة الإصلاح قد تنتهي أحياناً إلى فساد المصلح. ومن ثَمّ فإنّ أُصول المنهج السياسي العلوي لا تسمح لحُكم الإمام (عليه السلام) أنْ يلجأ إلى ممارسة ذلك النمط من الإصلاحات القائم على مرتكزات غير مشروعة، مثل

الإصلاح الاقتصادي الذي يكون ثمنه التضحية بالعدالة الاجتماعيّة، ممّا هو سائد في العالم المعاصر.

إنّ الإمام عليّاً (عليه السلام) يعرف جيّداً كيف يخدع المعارضين الأقوياء ذوي النفوذ السياسي الهائل، ويُغريهم بأنّ مصالحهم سوف تتأمّن في إطار حُكمه، ثمّ يعمد إلى استئصالهم والقضاء عليهم تدريجيّاً، كما يعرف أيضاً كيف يخدع الشعب، ويُغريه بأنّ حقوقه الواقعيّة سوف تتأمّن، وأنّه سوف يحترم القيم الإسلاميّة، على حين ينهج في العمل سبيلاً آخر، ليرسّخ بذلك قواعد حُكمه ويحافظ على استقراره. ولو أنَّ ذلك قد حصل، لما كان عليٌّ (عليه السلام) عندئذ، هو عليَّ بن أبي طالب؛ بلْ لكان رجل سياسة محترف مثله كمثل بقيّة السياسيّين المحترفين في التاريخ، له أُسوة بهم وهم يتّخذون السياسة أداة لفرض السلطة على الناس، لا أنْ تكون وسيلة لإقامة الحقّ وتأمين حقوق المجتمع. فلم يكن لحركة الإصلاح العلوي من هدف سوى إحياء منهج الحُكم النبوي، ومن ثَمّ لم يكن بمقدورها أنْ تتحرّك على أُسس غير مبدئيّة، مناهضة للقيم والدين وكلّ ما هو غير إنساني.

من هذا المنطلق راحت هذه الحركة الإصلاحيّة تواجه ذات العقبات والمشكلات التي اصطدم بها الحُكم النبوي. لكن الإمام (عليه السلام) استطاع عن طريق تحمله كافّة المشكلات، أنْ يُعيد في التاريخ الإسلامي - ولمرّة أخرى - المعالم الوضّاءة لمنهج الحُكم النبوي، وأنْ يُعلّم الآخرين ممّن يأتي في المستقبل منهج حكومة القلوب(٦٣).

المبحث الخامس

الإصلاح القضائي

أولى الإسلام القضاء أهمية كبرى، فعدّه من أرفع المناصب وأسماها، وهو من «الوظائف الداخلة تحت الخلافة؛ لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي وقطعا للتنازع»[٦٤].

ويعد القضاء شجرة الرئاسة العامّة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه، وهو المراد من الخليفة في قوله تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ**﴾[65].

فالقضاء، منصب حسّاس ومهامّه حيوية ودقيقة لتعلّقها بحقوق الناس وحرّياتهم، فضلاً على حقوق الباري عزَّ وجلَّ، وحسبه درجة أنْ يكون بادئ ذي بدء من حقوق الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ إذْ أنّه أوّل قاض في الإسلام، ثمّ أناط أمر القضاء لبعض أصحابه ممّن توسّم فيهم الكفاءة في مركز ولايته وغيرها من الأمصار.

وسلك نهجه المقدّس من بعده الإمام علي (عليه السلام). فكان قد قضى بين الناس في خصوماتهم على عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفي عهود من تولّى الخلافة من بعده. وحسبه منزلة أنْ وصفه نبي الأمّة (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنّه: (**أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ**)[٦٦].

وعندما آلت الخلافة إليه (عليه السلام)، واتخذ من الكوفة مركز خلافته، اشترط على قاضيه شريح بن الحارث فيها أنْ لا ينفذ القضاء في ما يخص الحدود وبقيّة حقوق الله تعالى حتّى يعرضه عليه، ولقد قال له يوماً: (**يَا شُرَيْحُ قَدْ**

جَلَسْـتَ مَجْلِسـاً لَا يَجْلِسُـه إِلَّا نَبِـيٌّ أَوْ وَصِيُّ نَبِـيٍّ أَوْ شَـقِيٌّ)(٦٧).

وروي عـن الإمـام عليّ (عليه السلام): (**أنّـه كان يفعـل ذلك – أي القضـاء – في مسـجد الكوفة، وله به دكّة معروفة بدكّـة القضـاء)**(٦٨).

وعـلى الرغـم مـن اختفـاء كثـير مـن آثـار الإمـام عـلي (عليـه السـلام) في هـذا الجانـب، بفعـل الظـروف المعروفـة التـي أعقبـت استشـهاده، إلاّ أنّ مـا بقـي منهـا فيـه مـا يكفـي للوقـوف عـلى خصوصيتـه الفـذّة في فقـه القضـاء وفنّـه. فقـد أظفرتنـا أقوالـه الشريفـة وسـوابقه الفريـدة في جزئيـات المسـائل، الخاصّـة بمفـردات الحيـاة اليوميـة للإنسـان، بكنـوز نفيـد منهـا في معرفـة مـا ينبغـي أنْ يكـون عليـه القـاضي مـن ضوابـط ومواصفات، سواء في شخصه أم في سيرته داخل مجلس القضاء أو خارجه.

ويتبـين مبلـغ اهتـمام الإمـام عـلي بـن أبي طالـب (عليـه السـلام) بالقضاء عنـد توليته مالـك الاشـتر قضـاء مـصر، وقـد جـاء في الكتـاب مـن مواعـظ وحِكـم، فقـال (عليـه السـلام) لمالـك: (**اخْـتَرْ لِلْحُكْـمِ بَـيْنَ النَّـاسِ أَفْضَـلَ رَعِيَّتِـكَ فِي نَفْسِـكَ مِمَّـنْ لاَ تَضِيـقُ بِـهِ الْأُمُـورُ، ولاَ تُمْحِكُـهُ الْخُصُـومُ، ولاَ يَتَـمَادَى فِي الزَّلَّـةِ، ولاَ يَحْصَـرُ مِـنَ الْفَـيْءِ إِلَى الْحَـقِّ إِذا عَرَفَـهُ، لاَ تُـشْرِفُ نَفْسُـهُ عَـلَى طَمَـعٍ ولاَ يَكْتَفِـي بِأَدْنَـى فَهْـمٍ دُونَ أَقْصَـاهُ؛ وأَوْقَفَهُـمْ فِي الشُّـبُهَاتِ وآخَذَهُـمْ بِالْحُجَـجِ، وأَقَلَّهُـمْ تَبَرُّمـاً بِمُرَاجَعَـةِ الْخَصْـمِ، وأَصْبَرَهُـمْ عَـلَى تَكَشُّـفِ الْأُمُـورِ، وأَصْرَمَهُـمْ عِنْـدَ اتِّضَـاحِ الْحُكْـمِ؛ مِمَّـنْ لاَ يَزْدَهِيـهِ إِطْـرَاءٌ، ولاَ يَسْـتَمِيلُهُ إِغْـرَاءٌ، أولئِـكَ قَلِيـلٌ، ثُـمَّ أَكْثِـرْ تَعَاهُـدَ قَضَائِـهِ، وافْسَـحْ لَـه فِي الْبَـذْلِ مَـا يُزِيـلُ عِلَّتَـه، وتَقِـلُّ مَعَـه حَاجَتُـه إِلَى النَّـاسِ، وأَعْطِـه مِـنَ الْمَنْزِلَـةِ لَدَيْـكَ مَـا لَا يَطْمَـعُ فِيـه غَـيْرُه مِـنْ خَاصَّـتِكَ، لِيَأْمَـنَ بِذَلِـكَ اغْتِيَـالَ الرِّجَـالِ لَـه عِنْـدَكَ، فَانْظُـرْ فِي ذَلِـكَ نَظَـراً بَلِيغـاً)**(٦٩).

إنَّ مـا فعلـه الإمـام (عليـه السـلام) هـو فصـل الجهـاز القضائـي عـن السـلطة وتأمـين الحصانـة الكاملـة للقـاضي؛ إذْ لا يتأثـر بحكمـه القضائـي أي جهـة أخـرى

وهـذا بالـضرورة يعطـي للقانـون صفـة النزاهـة والموضوعيـة في الأحـكام الصـادرة مـن ذلـك الجهـاز ويؤمـن للمجتمـع الحقـوق المدنيـة الكاملـة وكانـت السـلطات الثـلاث التشريعيـة والتنفيذيـة والقضائيـة موحـدة غـير منفصلـة في زمـن الإمـام عـلي (عليـه السـلام) فـإذا بـه يخطـو خطـوة مبدئيـة إلى فصـل السـلطة القضائيـة عـن السـلطة التنفيذيـة كـي يكسـب القضـاة حصانـة ويؤمنهـم مـن عقـاب السـلطة. وهـذا مـا نـراه في الوثيقـة المبعوثـة لمالـك الاشـتر بقولـه (عليـه السـلام): (واعطـه – القـاضي – مـن المنزلـة لديـك مـا لا يطمـع فيـه غـيره مـن حاجتـك ليأمـن بذلـك اغتيـال الرجـال لـه عنـدك وانظـر في ذلـك نظـراً بليغـاً). وبهـذا يكـون الإمـام (عليـه السـلام) أحـد المؤسسـين للدولـة المدنيـة الحديثـة التـي تكـون فيهـا الحريـات مكفولـة مـع حمايـة القانـون.

وقالـوا: إنَّ (جـون لـوك)[٧٠] قـد قسـم السـلطة إلى تشريعيـة تحفـظ مصالـح المجتمع بوضـع القوانـين، وسـلطة لتنفيـذ هـذه القوانـين، ثـمَّ جـاء مـن بعـده (مونتسـكيو)[٧١] فـزاد عليهـا سـلطة ثالثـة، وهـي السـلطة القضائيـة، وطالـب بفصلهـا عـن السـلطتين ضمانـاً للحريـة، فارتبـط مبـدأ فصـل السـلطات الثـلاث باسـم (مونتسـكيو)، وأصبـح (جـون لـوك) في خـبر كان[٧٢].

ولم يقصـد (مونتسـكيو) الفصـل التـام بـين السـلطات وإنـما الفصـل المـرن بمعنى أنْ يكـون هنـاك تـوازن وتعـاون بـين السـلطات الثـلاث في تحقيـق الصـلاح العـام، وبذلـك دعـا إلى أنَّ القانـون هـو الوحيـد القـادر عـلى حمايـة الأفـراد مـن السـلطة التـي تمثـل الجهـاز التشريعـي والتنفيـذي وحمايـة مـن الأفـراد أنفسـهم. وبذلـك يكـون المؤسـس الأول لدولـة القانـون هـو الإمـام عـلي (عليـه السـلام) وهـو مـا نـراه مـن سـيادة المسـاواة والعـدل في دولتـه التـي لم يشـهد التاريـخ مثلهـا فقـد سـبق إنسـان العصـور الحديثـة[٧٣].

وبلـغ مـدى اهتـمام الإمـام (عليـه السـلام) بالقضـاء عـن طريـق توصياتـه للقضـاة

فقد اوصى بـ: التحكيم الاختياري، وإحياء روح الصلح بين الخصمين كأصل من أصول القضاء، فكان يدعو (عليه السلام) الخصوم قبل المحاكمة إلى الصلح كما كان يفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في القضاء. وأمر (عليه السلام) بسهولة القضاء وسرعة تنفيذه، وخلوه من التعقيدات الموجبة لفوات الوقت، وتضرر أصحاب الدعوى. وأعطى (عليه السلام) الحق للدفاع والتوكيل عن المتهم. وكان (عليه السلام) يرى تهذيب وإصلاح المجرم لا تحقيره ولا تعذيبه(٧٤).

آداب القضاء في فكر الإمام علي (عليه السلام):

ذكر الفقهاء في كتبهم عندما تطرقوا إلى القضاء وآدابه، مسائل عدة منها:

١ – **المواساة بين الخصوم**: قال (عليه السلام) لشريح القاضي: (ثُمَّ وَاسِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بِوَجْهِكَ ومَنْطِقِكَ ومَجْلِسِكَ حَتَّى لَا يَطْمَعَ قَرِيبُكَ فِي حَيْفِكَ ولَا يَيْأَسَ عَدُوُّكَ مِنْ عَدْلِكَ)(٧٥).

وفي كتاب له (عليه السلام) إلى محمّد بن أبي بكر حين قلده مصر. قال: **(فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وآسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ والنَّظْرَةِ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ، ولَا يَيْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ)**(٧٦).

وعنه (عليه السلام) قال: **(مَنِ ابْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ فَلْيُوَاسِ بَيْنَهُمْ فِي الإِشَارَةِ وفِي النَّظَرِ وفِي الْمَجْلِسِ)**(٧٧).

وعنه (عليه السلام) قال: (ينبغي للحاكم أنْ يدَعَ التلفّت إلى خصم دون خصم، وأنْ يقسم النظر فيما بينهما بالعدل، ولا يدَعُ خصماً يُظهر بغياً على صاحبه(٧٨).

٢ – **أنْ لا يعلو كلامه كلام الخصم**. قال (عليه السلام) لأبي الأسود الدؤلي لما سأله عن علة عزله من القضاء وهو لم يخن ولم يجن: (**إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك**)[٧٩].

٣ – **أنْ لا يتضجر في مجلس القضاء**. قال (عليه السلام) لشريح: (**إياك والتضجر والتأذي في مجلس القضاء، الذي أوجب الله فيه الأجر، ويحسن فيه الذخر لمن قضى بالحق**)[٨٠].

٤ – **أنْ لا يضيف أحد الخصمين دون صاحبه، إما أنْ يضيفهما معاً، أو يدعهما معاً**.

روي أنَّ رجلا نزل عند الإمام علي (عليه السلام)، فأدلى بخصومة، فقال له (عليه السلام): (ألك خصم)، قال: نعم، قال (عليه السلام): (**تحول عنا، فأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا تضيفوا أحد الخصمين، إلا ومعه خصمه**)[٨١].

٥ – **أنْ لا يسار أحداً في مجلس القضاء**. قال (عليه السلام) لشريح: (**لَا تُسَارَّ أَحَداً فِي مَجْلِسِكَ**)[٨٢].

٦ – **التأمل والتروي قبل الحُكم**. قال (عليه السلام) لشريح: (**لسانك عبدك ما لم تتكلم، فإذا تكلمت فأنت عبده، فانظر ما تقضي؟ وفيم تقضي؟ وكيف تقضي؟**)[٨٣].

٧– **أنْ لا يقضي القاضي وهو غضبان أو نعسان**. قال (عليه السلام) لرفاعة بن شداد: (**لا تقضِ وأنت غضبان ولا من النوم سكران**)[٨٤]. (**إِنْ غَضِبْتَ فَقُمْ فَلَا تَقْضِيَنَّ فَأَنْتَ غَضْبَانُ**)[٨٥].

٨- **أنْ لا يقضي القاضي وهو جوعان أو عطشان**. قال (عليه السلام) لشريح: (**وَلَا تَقْعُدَنَّ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ حَتَّى تَطْعَمَ**)[٨٦].

٩- **أنْ لا يقضي قبل سماع كلام أحد الخصمين**. قال (عليه السلام): (بعثني رسول الله إلى اليمن قاضياً، فقلت: يا رسول الله! ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء؟)، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): (إنَّ الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أنْ يتبين لك القضاء))[٨٧]. قال (عليه السلام): (**فما زلت قاضياً أو ما شككت في قضاء بعد**)[٨٨].

١٠- **يجب أنْ يكون مكان القضاء في المسجد**. قال (عليه السلام) لّما بلغه أنّ شريحاً يقضي في بيته: (**يا شريح، اجلس في المسجد؛ فإنّه أعدل بين الناس، وإنّه وهنٌ بالقاضي أنْ يجلس في بيته**)[٨٩].

١١- **على القاضي الصبر وعدم الملل وهناك أمور أخرى على القاضي الالتزام بها**.

قال (عليه السلام) من كتابه إلى رِفاعة لّما استقضاه على الأهواز: (نِعْمَ عون الدينِ الصبرُ، لو كان الصبرُ رجلاً لكان رجلاً صالحاً. وإيّاك والملالةَ؛ فإنّها من السخف والنذالة، لا تُحضِر مجلسك من لا يشبهك، وتخيّر لوردك، اقضِ بالظاهر، وفوّض إلى العالِم الباطن، دع عنك: أظُنُّ وأحسِبُ وأرى، ليس في الدين إشكال، لا تمارِ سفيهاً ولا فقيهاً، أمّا الفقيه فيحرمك خيره، وأمّا السفيه فيحزنك شرّه. لا تجادل أهل الكتاب إلا بالّتي هي أحسن بالكتاب والسنّة. لا تعوِّد نفسك الضحك؛ فإنّه يذهب بالبهاء، ويجرّئُ الخصوم على الاعتداء، إيّاك وقبولَ التحف من الخصوم. وحاذر الدُّخْلَة. من ائتمن امرأةً حمقاء، ومن شاورها فقبل منها ندم، احذر من

دمعة المؤمن؛ فإنّها تقصِف من دَمَّعها، وتطفِئُ بَحُورَ النَيِّران عن صاحبها، لا تَنبُزِ الخصُومَ، ولا تنهر السائل، ولا تُجالس في مجلس القضاء غير فقيه)[٩٠].

إصلاحاته (عليه السلام) في نظام الحُسبة

الحسبة: من الناحية الفقهية الأمر المعروف إذا اظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا اظهر فعله، لقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ**﴾[٩١].

وجاء عن الإمام الباقر (عليه السلام) في حديث طويل قوله: (**إِنَّ الأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ والنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الأَنْبِيَاءِ ومِنْهَاجُ الصُّلَحَاءِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وتَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ وتَحِلُّ الْمَكَاسِبُ وتُرَدُّ الْمَظَالِمُ وتُعْمَرُ الأَرْضُ ويُنْتَصَفُ مِنَ الأَعْدَاءِ ويَسْتَقِيمُ الأَمْرُ**)[٩٢].

والحسبة كوظيفة القاضي، استحدثت لتطبيق أسس العدالة في المجتمع ولتنفيذ مبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). من هنا كانت وظيفة الحُسبة ذات سلطة قضائية، تتوسط بين القضاء والمظالم. ومع أنَّ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) كقاعدة اجتماعية تدخل في مجال الأخلاق والتشريع، لا يمكن تحديد اطارها بشكل دقيق، فإنَّ الحُسبة، كوظيفة إدارية، اختصت بشكل أساس في تنظيم أحوال السوق ومعاملاته[٩٣]. وكان القضاء والحُسبة يسندان بعض الأحيان إلى رجل واحد مع ما بين العملين من التباين فعمل القاضي مبني على التحقيق والأناة في الحكم. أما عمل المحتسب فمبني على الشدة والسرعة في الفصل[٩٤].

واجبات المُحتسب:

من الأمور التي ينظر فيها المحتسب: أنه يحول دون مضايقة الناس في الطرقات، ويمنع الحمالين وأهل السفن من المبالغة في الحمل أو شحن السفن، ويحكم بهدم المباني المتداعية للسقوط حتى لا تقع على المارة، ويمنع معلمي الكتاتيب من ضرب الصبيان، ويحكم في الدعاوى المتعلقة بالغش والتدليس، ويحمل المماطلين على أداء ما عليهم من الديون، مراقبة المكاييل والموازين ويحول دون ارتفاع مباني أهل الذمة على مباني المسلمين.

ومن هذا يظهر بأنَّ هذه الوظيفة تجمع بين صلاحيات القاضي والشرطة؛ بلْ وحتى تفتيشية تربوية تعليمية [٩٥].

نشأة الحُسبة:

ترد بعض الإشارات التاريخية إلى أنَّ الحسبة نشأت منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد مارسها بنفسه، ولاسيما في مراقبة الطعام، فيعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أول محتسب في الإسلام.

خرج (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى البقيع، فرأى طعاماً يباع في غرائر، فأدخل يده، فأخرج شيئاً كرهه، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): ((**مَنْ غَشَّنا فليس مِنَّا**))[٩٦].

وكان الإمام علي (عليه السلام) في خلافته يتجول يومياً في الأسواق، ويرشد الناس للتمسك بالآداب الإسلامية، ويحذر من الغش فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويمارس ذلك كل يوم، فكان يقف في السوق ويقول: (**يا معشر التجار إياكم واليمين الفاجرة فإنها تنفق السلعة، وتمحق البركة**)[٩٧].

وعن أبي جعفر الصادق (عليه السلام) قال: (كان علي عليه السلام كل بكرة يطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً ومعه الدرة على عاتقه وكان لها طرفان، وكانت تسمى: السبيتة[٩٨]، فيقف على سوق سوق فينادي: يا معشر التجار قدموا الاستخارة وتبركوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزينوا بالحلم، وتناهوا، عن الكذب واليمين وتجافوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم)[٩٩].

مرّ الإمام (عليه السلام) بالسوق مجتازاً بأصحاب التّمر، فقال: (يا أصحاب التمر اطعموا المساكين فيربو كسبكم، ثمَّ مرّ مجتازاً ومعه المسلمون حتى أتى أصحاب السّمك، فقال: لا يباع في سوقنا طافٍ، ثمَّ أتى دار فرات وهو سوق الكرابيس، فقال: يا شيخ، أحسن بيعي في قميص بثلاثة دراهم، فلمّا عرفه لم يشتر منه شيئاً، ثمّ أتى آخر فلمّا عرفه لم يشتر منه شيئاً، فأتى غلاماً حدثاً فاشترى منه قميصاً بثلاثة دراهم ولبسه)[١٠٠].

وكان (عليه السلام) يمشي في الأسواق وبيده درّةٌ يضرب بها من وجد من مطفّف أو غاشّ في تجارة المسلمين، قال الأصبغ بن غياث: (قلت له يوماً: أنا أكفيك هذا يا أمير المؤمنين، واجلس في بيتك، قال: ما نصحتني يا أصبغ، وكان يركب بغلة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشّهباء ويطوف في الأسواق سوقاً سوقاً فأتى يوماً طاق اللّحامين، فقال: يا معشر القصّابين لا تعجلوا الأنفس قبل أنْ تزهق، وإيّاكم والنّفخ في اللّحم، ثمّ أتى إلى التّمارين فقال: أظهروا من رديّ بيعكم ما تظهرون من جيّده. ثمّ أتى السّمّاكين، فقال: لا تبيعوا إلاّ طيّبا وإيّاكم وما طفا، ثمّ أتى الكناسة، وفيها من أنواع التّجارة من نخّاس وقمّاط وبائع إبل وصيرفي، وبزّاز، وخيّاط، فنادى بأعلى صوت: يا معشر التّجار، إنّ

أسـواقكم هـذه تحضرهـا الإيـمان فشـوبوا إيمانكـم بالصّدقـة، وكفّـوا عـن الحلـف، فـإنّ الله تبـارك وتعـالى لا يقـدس مـن حلـف باسـمه كاذبـاً)[١٠١].

وفي بـاب تأديـب الصبيـان عـن الإمـام الصـادق (عليـه السـلام) قـال: (إنّ أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) ألقـى صبيـان الكتّـاب ألواحهـم بـين يديـه ليخـيّر بينهـم، فقـال: أمـا إنّهـا حكومـة ! والجـور فيهـا كالجـور في الحُكـم، أبلغـوا معلّمكـم إنْ ضربكـم فـوق ثـلاث ضربـات في الأدب اقتـصّ منـه)[١٠٢].

إنَّ الـضرب بالمقـدار المذكـور في الأخبـار جائـز وليـس بحـرام ولا يوجـب ديـة ولا قصاصـاً، وأمّـا الزائـد عليـه فهـو حـرام يوجـب الديـة عـلى الأب والجـدّ والقصـاص عـلى المعلَّـم كـما يشـير إليـه الحديـث[١٠٣].

وأمـر أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) مالـكاً الأشـتر بمنـع التجـار مـن الاحتـكار ومعاقبـة مـن يفعـل ذلـك بعـد نهيـه. فقـال (عليـه السـلام): (فامنـع مـن الاحتـكار، فـإنَّ رسـول الله صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم منـع منـه. وليكـن البيـع بيعـاً سـمحاً بموازيـن عـدل، وأسـعار لا تجحـف بالفريقـين مـن البائـع والمبتـاع، فمـن قـارف حكـره بعـد نهيـك إيـاه فنـكل بـه، وعاقبـه مـن غـير إسراف) [١٠٤].

وعـن أبي عبـد اللهّ الصـادق (عليـه السـلام) قـال: (إِنَّ أَمِـيرَ الْمُؤْمِنِـينَ عليـه السـلام رَأَى قَاصّـاً فِي الْمَسْـجِدِ فَضَرَبَـه بِالـدِّرَّةِ وطَـرَدَه) [١٠٥].

الظاهـر أنَّ المقصـود مـن القـاصّ مـن يقـصّ قصصـاً لهويّـةً تشـغل النـاس عـن عبـادة الله تعـالى، وهـو المشـار إليـه في قولـه تعـالى: ﴿**وَمِـنَ النَّـاسِ مَـنْ يَشْـتَرِي لَهْـوَ الْحَدِيـثِ**﴾[١٠٦].

وعـن مختـار التـمار- كان مـن أهـل البـصرة -، قـال: كنـت أبيـت في مسـجد الكوفـة

وأنـزل الرحبـة وآكل الخبـز مـن البقّـال، فخرجـت ذات يـوم فـإذا رجـل يصـوّت بي: (ارفـع إزارك فإنّـه أنقـى لثوبـك وأتقـى لربّـك)، فقلـت: مـن هـذا ؟ فقيـل: عـليّ بـن أبي طالـب (عليـه السـلام)، فخرجـت أتبعـه وهـو متوجّـه إلى سـوق الإبـل، فلـمّا أتاهـا وقـف، قـال: (يـا معـشر التجـار إيّاكـم واليمـين الفاجـرة فإنّهـا تنفـق السـلعة وتمحـق البركـة)، ثـمّ مـضى حتّـى أتـى إلى التمارين، فـإذا جاريـة تبكـي عـلى تمّـار، فقـال: (مـا لـك ؟) قالـت: إنّي أَمَـة أرسـلني أهـلي أبتـاع لهـم بدرهـم تمـراً، فلـمّا أتيتهـم بـه لم يرضـوه، فرددتـه فأبـى أنْ يقبلـه، فقـال: (يـا هـذا خـذ منهـا التمـر وردّ عليهـا درهمهـا)، فأبـى، فقيـل للتـمار: هـذا عـليّ بـن أبي طالـب، فقبـل التمـر وردّ الدرهـم عـلى الجاريـة، وقـال: مـا عرفتـك يـا أمـير المؤمنـين فاغفـر لي، فقـال (عليـه السـلام): (يـا معـشر التجـار اتّقـوا الله وأحسـنوا مبايعتكـم يغفـر الله لنـا ولكـم.

ثـمّ مـضى وأقبلـت السـماء بالمطـر، فدنـا إلى حانـوت فاسـتأذن صاحبـه فلـم يـأذن لـه صاحـب الحانـوت ودفعـه، فقـال: (يـا قنـبر أخرجـه إليّ) فعـلاه بالـدرّة، ثـمّ قـال: (مـا ضربتـك لدفعـك إيّـاي ولكنّـي ضربتـك لئـلاّ تدفـع مسـلماً ضعيفـاً فتكسر بعـض أعضائـه فيلزمـك)[١٠٧].

إصلاحاته (عليه السلام) في النظر في المظالم

ناظـر المظـالم: ينظـر في كل حُكـم يعجـز عنـه القـاضي، فينظـر فيـه مـن هـو أقـوى منـه يـداً. كظلـم الأمـراء والعـمال فهـذا ممـا نصـب لـه الخلفـاء أنفسـهم للنظـر فيـه[١٠٨].

وديـوان المظـالم: عبـارة عـن هيئـة قضائيـة عاليـة يـشرف عليهـا شـخص يدعـى: (قـاضي المظـالم)، أو (صاحـب المظـالم) وهـو أعـلى مرتبـة مـن القـاضي، وأنَّ صلاحياتـه أوسـع، ويمكـنْ إجمـال مهامـه بـما يـأتي:

١- النظـر في الشـكاوى التـي يرفعهـا أفـراد الرعيـة ضـد الـولاة، والحُـكام، وكُتـاب

الدواوين، وجباة الضرائب، وإنزال العقوبات بمن تثبت إدانته.

٢- تنفيذ ما وقف من أحكام القضاة؛ لأنَّ والي المظالم أقوى نفوذاً وسلطة منهم.

٣- النظر في تظلم الجند ولاسيما المرتزقة منهم إذا نقصت أرزاقهم، أو تأخر دفعها.

٤- مراعاة إقامة الشعائر والعبادات كالجمع، والأعياد، والحج، والجهاد وغيرها، وقد أصبحت بعض هذه الصلاحيات في ما بعد من مهام المُحتسب.

٥- النظر فيما عجز عنه الناظرون من الحُسبة في المصالح العامّة، كالمجاهرة بمنكر ضعف عن دفعه والتعدّي في طريق عجز عن منعه والتحيّف في حقّ لم يقدر على ردّه(١٠٩).

وكانت محكمة المظالم تنعقد برئاسة الخليفة، أو الوالي، أو من ينوب عنه، ولمْ تكنْ هناك مباني خاصة بالمحاكم، وإنما كانت تنعقد المحكمة بالمسجد، فكان الناس يدخلون عليهم مباشرة في اليوم المخصص (الجمعة أو السبت) لعرض ظلاماتهم.

وتعرض ظلامات الناس في رقاع (عرائض)، ينظم ترتيبها موظف خاص، ويعرضها على الخليفة ليتدارسها مع مجموعة من الفقهاء، والعلماء، والقضاة المحيطين بمجلسه، فإذا استقر رأيه فيها أصدر حكمه مثبتاً إياه في العريضة نفسها، وما على الجهة المسؤولة أياً كانت، إلا تنفيذ حُكم الخليفة فوراً.

ومن هنا نرى سلطة ناظر المظالم ونفوذه يفوقان بكثير ما يحظى به القاضي المقيد في إجراءات وأصول النظر في الدعاوى، حتى أنَّ الماوردي (ت ٤٥٠هـ) يعدد لنا عشر صفات لناظر المظالم يفوق فيها بسلطته سلطة القضاة(١١٠).

أول من نظر في المظالم في الإسلام:

أول من نظر في المظالم في الإسلام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في

الشرب الذي تنازع به الزبير بن العوّام ورجل من الأنصار، فحضره بنفسه (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال للزبير: ((**اسْقِ أَنْتَ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ الْأَنْصَارِيُّ**)). فقال الأنصاري: إِنّه لابن عمّتك يا رسول اللهّ. فغضب من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال: ((**يَا زُبَيْرُ أَجْرِهِ عَلَى بَطْنِهِ حَتَّى يَبْلُغَ الْمَاءُ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**)). وإِنّما قال (صلى الله عليه وآله وسلم): ((أجره على بطنه أدباً له لجرأته عليه))(١١١).

وظهرت وظيفة المظالم في عهد الخلفاء الراشدين، وكان الإمام علي (عليه السلام) أول من نظر في المظالم وذلك ليرسي العدل، ويرد مظالم الناس(١١٢).

وإِذا تتبّعت كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبه وفي كتبه إِلى عمّاله تجد عنايته واهتمامه كثيراً إِلى ردّ المظالم وإحقاق الحقوق من الوالي نفسه؛ إذْ إِنّه بقدرته وقوّته يكون أقدر على ذلك من كلّ أحد.

وكان لأمير المؤمنين (عليه السلام) بيت سماه: (بيت القصص)، يلقى الناس فيه رقاعهم(١١٣).

ولم يعرف الإسلام قبل الإمام عليّ (عليه السلام) هذه البادرة، فلأوّل مرّة في التاريخ الإسلامي بادر الإمام (عليه السلام) في أثناء تولّيه السلطة، إلى تأسيس (بيت القصص) لكي يكون موضعاً لمعالجة مشكلات الناس وتظلّماتهم؛ فمن لا يستطيع من أبناء الشعب أنْ يوصل مشكلته شفوياً أو لا يرغب أن يُعبِّر عنها بهذه الصيغة، بمقدوره أنْ يكتب قصّته، ويوصل قضيّته عن هذا الطريق(١١٤).

وكان (عليه السلام) يشرف بنفسه على (بيت القصص) ولا يدع أحداً يصل إليه فيطّلع على الرقاع، ويبعث خلف المظلوم ويأخذ بحقّه من الظالم.

ومن جملة الكتب التي أرسلها إلى عماله يحثهم فيها على النظر في المظالم، قال

(عليه السلام) في كتابه لمالك الاشتر: (واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلس عامّاً، فتتواضع فيه للهّ الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك حتّى يكلّمك متكلّمهم غير متتعتع، فإنّي سمعت رسول اللهّ يقول في غير موطن: لن تقدّس أمّة لا يؤخذ للضعيف فيها حقّه من القوي غير متتعتع)[١١٥].

بعد ما فرغ (عليه السّلام) من تشريع النّظام العام وتقرير القوانين لتشكيلات الدّولة وتنظيم أمر طبقات الامّة، توجّه إلى بيان ما يرتبط بالوالي نفسه وبيّنه في شعب ثلاث:

الأولى: ما يلزم على الوالي بما يتعلق بعموم من يرجع إليه في حاجة ويشكو إليه في مظلمة ووصّاه بأنْ يعين وقتاً من أوقاته لإجابة المراجعين إليه وشرط عليه:

١ - أنْ يجلس لهم في مكان بلا مانع يصلون إليه ويأذن للعموم من ذوى الحاجات في بالدخول عليه.

٢ - أنْ يتلقّاهم بتواضع وحسن خلق مستبشراً برجوعهم إليه في حوائجهم.

٣ - أنْ يمنع جنده وأعوانه من التعرّض لهم وينحّى الحرس والشّرطة الَّذين يرعب النّاس منهم عن هذه الجلسة ليقدر ذوو الحاجة من بيان مقاصدهم وشرح مآربهم ومظالمهم بلا رعب وخوف وحصر في الكلام.

٤ - أنْ يتحمّل من السّوقة والبدويّين خشونة آدابهم وكلامهم العاري عن كلّ ملاحة وأدب.

٥ - أنْ لا يضيّق عليهم في مجلسه ولا يفرض عليهم آداباً يصعب مراعاتها ولا يلقاهم بالكبر وأبهّة الولاية والرّياسة.

٦ - أنه إنْ كان حاجاتهم معقولة ومستجابة فأعطاهم ما طلبوا لم يقرن عطاءه بالمنّ والأذى والخشونة والتأمّر حتّى يكون هنيئاً، وإنْ لم يقدر على إجابة ما طلبوا يردّهم ردّاً رفيقاً جميلاً ويعتذر عنهم في عدم إمكان إجابة طلبتهم.

الثانية: ما يلزم عليه فيما بينه وبين أعوانه وعمّاله المخصوصين به من الكتّاب والخدمة كما يأتي:

١ - يجيب عمّاله وكتّابه في حلّ ما عجزوا عنه من المشاكلات المهمة.

٢ - يتولَّى بنفسه اصدار الحوائج الَّتي عرضت على أعوانه ويصعب عليهم انفاذها لما يعرض عليهم من التّرديد في تطبيق القوانين أو الخوف ممّا يترتّب على انفاذها من نواح شتّى.

٣ - أن لا يتأخّر أي عمل عن يومه المقرّر ويتسامح في إمضاء الأمور في أوقاتها المقرّرة.

الثالثة: ما يلزم عليه فيما بينه وبين الله فوصّاه بأنَّ الولاية بما فيها من المشاغل والمشاكلات لا تحول بينه وبين ربّه وأداء ما يجب عليه من العبادة والتوجّه إلى اللهَّ تعالى(١١٦).

ووقع في كلام الإمام علي (عليه السلام) اهتمام كبير في رفع المظالم الواردة من جانب الوالي وغيره؛ إذْ للحاكم أذناب وأتباع يرون سلطانه سلطاناً لهم، فيشمخون ويتغطرسون زاعمين بأنَّ لهم أنْ يصدروا الأوامر، وأنَّ على الناس أنْ تسمع وتطيع.

وإذا كان الحاكم شخصية ضعيفة تغلبوا على أمره، واتخذوا مال اللهَّ دولاً، وعباده خولاً، والصالحين حرباً، والفاسقين حزباً، فقال (عليه السلام): (ثُمَّ

إِنَّ لِلْـوَالِي خَاصَّـةً وبِطَانَـةً فِيهِـمُ اسْـتِئْثَارٌ، وتَطَـاوُلٌ، وقِلَّـةُ إِنْصَـاف فِي مُعَامَلَـة فَاحْسِـمْ مَـادَّةَ أُوْلئِكَ بِقَطْـعِ أَسْبَابِ تِلْـكَ الْأَحْـوَالِ ولاَ تُقْطِعَـنَّ لأحَـد مِـنْ حَاشِـيَتِكَ وحَامَّتِـكَ قَطِيعَـةً لاَ يَطْمَعَـنَّ مِنْـكَ فِي اعْتِقَـادِ عُقْدَة تَضُـرُّ بِمَـنْ يَلِيهَـا مِـنَ النَّـاسِ فِي شِرْب أَوْ عَمَـل مُشْـتَرَك يَحْمِلُـونَ مَؤُونَتَـهُ عَـلى غَيْرِهِـمْ فَيَكُـونَ مَهْنَـأُ ذلِـكَ لَهُـمْ دُونَـكَ وعَيْبُـهُ عَلَيْـكَ فِي الدُّنْيـا والآخِـرَةِ. وَأَلْـزِمِ الْحَـقَّ مَـنْ لَزِمَـهُ مِـنَ الْقَرِيـبِ والْبَعِيـدِ، وكُـنْ فِي ذلِـكَ صَابِـراً مُحْتَسِـباً، واقِعـاً ذلِـكَ مِـنْ قَرَابَتِـكَ وخَاصَّتِـكَ حَيْـثُ وَقَـعَ) (١١٧).

مـن أصعـب نواحـي العدالـة للـولاة والحـكَّام والسّـلاطين والزّعـماء العدالـة هـو في مـا يتعلـق بالأوليـاء، والأحبّـاء والأقربـاء والأرحـام مـن حيـث منعهـم عـن الظلـم بالرّعيّة اعتـماداً عـلى تقرّبهـم بالحاكـم ومـن بيـده الأمـر والنّهـى، وقـد اهتـمّ النبـيّ (صلَّى اللهَّ عليـه وآلـه وسـلم) في ذلـك فحـرّم الصّدقـات عـلى ذوي قربـاه لئـلّا يشـتركوا مـع النّـاس في بيـت المـال فيأخـذون أكثـر مـن حقّهـم، ومنـع بنـي عبـد المطَّلـب مـن تصـدّي العمـل في جمـع الصّدقـات لئـلّا يختلسـوا منهـا شـيئاً بتزلّفهـم إلى النبـيّ (صـلَّى اللهَّ عليـه وآلـه).

وقـد عـرف الإمـام (عليـه السّـلام) مـا لحـق مـن الأضـرار بالإسـلام مـن اسـتئثار خاصّـة الـوالي وبطانتـه وأنّ فيهـم تطـاولاً وقلّـة انصـاف، فأمـر الـوالي بقطـع مـادّة الفسـاد ونهاه مؤكّـداً أقطـاع الأراضي لحاشيته وقرابتـه، زاد عليـه أنْ لا يسـلّطه عـلى مـا يمـسّ بالرّعيّـة بواسـطة عقـد إجارة أو تقبّـل زراعـة الأراضي ونحوهمـا لئـلّا يظلمهـم في الـشّرب ويحمّلهـم مئونـة لانتفاعـه عنهـم بـلا عـوض وأشـار إلى أنّ ذلـك صعبـاً فأمـره بالصـبر وانتظـار العاقبـة المحمـودة لإجـراء هـذه العدالـة الشـاقة عليـه.

ثـمّ توجّـه (عليـه السّـلام) إلى أنّـه قـد ينقـم الرّعيّـة عـلى الـوالي في أمـور يرونهـا ظلـماً عليهـم فيتّهمونـه بالمظـالم والجـور فيتنفّـر عنـه قلوبهـم ويفكّـرون في الخـلاص منـه، وربّـما كان ذلـك مـن جهلهـم بالحقيقـة، فـلا بـدّ للـوالي مـن التـماس معهـم وكشـف الحقيقـة

لهـم وإقناعهـم وتنبيههـم عـلى جهلهـم وحـلّ العقـدة الَّتـي تمكَّنـت في قلوبهـم(١١٨).

وقـال (عليـه السلام) في ضمـن كتـاب كتبـه إلى بعـض عمّالـه حين اختطـف بعـض مـا كان في يـده مـن أمـوال المسـلمين: (أَمَّـا بَعْـدُ: فَـإِنِّي كُنْـتُ أَشْرَكْتُـكَ فِي أَمَانَتِـي، وجَعَلْتُـكَ شِـعَارِي وبِطَانَتِـي، ولَمْ يَكُـنْ فِي أَهْلِي رَجُـلٌ أَوْثَـقَ مِنْـكَ فِي نَفْسِي، لِمُوَاسَـاتِي ومُـوَازَرَتِي وأَدَاءِ الأَمَانَـةِ إِلَيَّ، فَلَـمَّا رَأَيْـتَ الزَّمَـانَ عَـلَى ابْـنِ عَمِّـكَ قَـدْ كَلِـبَ، والْعَـدُوَّ قَـدْ حَرِبَ وأَمَانَـةَ النَّاسِ قَـدْ خَزِيَـتْ، وهَـذِهِ الأُمَّـةَ قَـدْ فَنَكَـتْ وشَـغَرَتْ، قَلَبْـتَ لِابْـنِ عَمِّكَ ظَهْـرَ الْمِجَنِّ، فَفَارَقْتَـهُ مَـعَ الْمُفَارِقِـينَ وخَذَلْتَـهُ مَـعَ الْخَاذِلِـينَ، وخُنْتَـهُ مَـعَ الْخَائِنِينَ، فَـلَا ابْـنَ عَمِّـكَ آسَـيْتَ ولَا الأَمَانَـةَ أَدَّيْـتَ، وكَأَنَّـكَ لَمْ تَكُـنِ اللهَّ تُرِيـدُ بِجِهَـادِكَ، وكَأَنَّـكَ لَمْ تَكُـنْ عَـلَى بَيِّنَـةٍ مِـنْ رَبِّـكَ، وكَأَنَّـكَ إِنَّـمَا كُنْـتَ تَكِيـدُ هَـذِهِ الأُمَّـةَ عَـنْ دُنْيَاهُـمْ، وتَنْـوِي غِرَّتَهُـمْ عَـنْ فَيْئِهِـمْ، فَلَـمَّا أَمْكَنَتْـكَ الشِّـدَّةُ فِي خِيَانَـةِ الأُمَّـةِ أَسْرَعْـتَ الْكَـرَّةَ، وعَاجَلْـتَ الْوَثْبَـةَ واخْتَطَفْـتَ مَـا قَـدَرْتَ عَلَيْـهِ مِـنْ أَمْوَالِهِـمُ، الْمَصُونَـةِ لأَرَامِلِهِـمْ وأَيْتَامِهِـمُ، اخْتِطَـافَ الذِّئْـبِ الأَزَلِّ دَامِيَـةَ الْمِعْـزَى الْكَسِـيرَةَ، فَحَمَلْتَـهُ إِلَى الْحِجَـازِ رَحِيـبَ الصَّـدْرِ بِحَمْلِـهِ، غَـيْرَ مُتَأَثِّـمٍ مِـنْ أَخْـذِهِ، كَأَنَّـكَ لَا أَبَـا لِغَـيْرِكَ، حَـدَرْتَ إِلَى أَهْلِـكَ تُرَاثَـكَ مِـنْ أَبِيـكَ وأُمِّـكَ، فَسُـبْحَانَ اللهَّ أَمَـا تُؤْمِـنُ بِالْمَعَـادِ، أَو مَـا تَخَـافُ نِقَـاشَ الْحِسَـابِ، أَيُّهَـا الْمَعْـدُودُ كَانَ عِنْدَنَـا مِـنْ أُولِي الأَلْبَـابِ، كَيْـفَ تُسِـيغُ شَرَابـاً وطَعَامـاً، وأَنْـتَ تَعْلَـمُ أَنَّـكَ تَـأْكُلُ حَرَامـاً وتَشْرَبُ حَرَامـاً، وتَبْتَـاعُ الإِمَـاءَ وتَنْكِـحُ النِّسَـاءَ، مِـنْ أَمْـوَالِ الْيَتَامَـى والْمَسَـاكِينِ والْمُؤْمِنِـينَ والْمُجَاهِدِيـنَ، الَّذِيـنَ أَفَـاءَ اللهَُّ عَلَيْهِـمْ هَـذِهِ الأَمْـوَالَ، وأَحْـرَزَ بِهِـمْ هَـذِهِ الْبِـلَادَ، فَاتَّـقِ اللهََّ وارْدُدْ إِلَى هَـؤُلَاءِ الْقَـوْمِ أَمْوَالَهُـمْ، فَإِنَّـكَ إِنْ لَمْ تَفْعَـلْ ثُـمَّ أَمْكَنَنِـي اللهَُّ مِنْـكَ، لأُعْـذِرَنَّ إِلَى اللهَّ فِيـكَ، ولأَضْرِبَنَّـكَ بِسَـيْفِي الَّـذِي مَـا ضَرَبْـتُ بِـهِ أَحَـداً، إِلَّا دَخَـلَ النَّـارَ، ووَاللهَّ لَـوْ أَنَّ الْحَسَـنَ والْحُسَـيْنَ فَعَـلَا مِثْـلَ الَّـذِي فَعَلْـتَ، مَـا كَانَـتْ لَهُـمَا عِنْـدِي هَـوَادَةٌ ولَا ظَفِـرَا مِنِّـي بِـإِرَادَةٍ، حَتَّـى آخُـذَ الْحَـقَّ مِنْهُـمَا وأُزِيـحَ الْبَاطِـلَ عَـنْ مَظْلَمَتِهِـمَا)(١١٩).

ممّا يوجب الأسف المحرّق هذا الكتاب المخاطب به أحد خواصّه من بني عشيرته والأكثر أنه عبد اللهَّ بن عبّاس، فالظاهر أنه لما كتب (عليه السّلام) إليه كتابه بعد مقتل محمّد بن أبي بكر... أيس ابن عبّاس من إدامة حكومته العادلة وعلم أنَّ الحكومة تقع في يد أعدائه وأعداء بني هاشم وأقلّ ما ينتقمون منهم منعهم عن حقوقهم وايقاعهم في ضيق المعاش وضنك العيش فادّخر من بيت مال البصرة مقادير يظهر من كتابه (عليه السّلام) أنها كثيرة تسع لابتياع العقار في مكَّة والمدينة والطائف وابتياع العبيد ونكاح الأزواج.

وقد أثر عمله هذا في قلبه الشريف؛ إذْ يتوجّه إلى تأمين معاش عشرات الألوف من الأرامل والأيتام اللّاتى قتل أزواجهنّ وآباؤهم في معارك الجمل وصفيّن ولا كفيل لهنّ في معاشهنّ، وكان ما يجمع في بيت مال البصرة مبلغاً كثيراً يسدّ كثيراً من حاجته في هذه الأرامل والأيتام فالتهب قلبه الشريف من هذا الاختطاف والاختلاس الَّذي ارتكبه مثل ابن عبّاس أو من يقارنه أو يقاربه من أهله وعشيرته، فرماه من لسانه الشّريف بسهام ما أغرزها في القلب وسيوف ما أقطعها للوتين وكان ابن عباس يتوجّه إلى حالة الإمام (عليه السّلام) الروحيّة فيبادر إلى جوابه بأخصر عبارة ويشير إلى عذره في خيانته. قال ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ): وقد روى أرباب هذا القول - أي القول بأنّ هذا الكتاب خطاب إلى عبد اللهَّ بن عبّاس - (أنّ عبد اللهَّ بن عبّاس كتب إلى عليّ (عليه السّلام) جواباً عن هذا الكتاب، قالوا: وكان جوابه، أمّا بعد: فقد أتاني كتابك تعظّم عليّ ما أصبت من بيت مال البصرة، ولعمري إنّ حقّي في بيت المال أكثر ممّا أخذت، والسّلام)[١٢٠].

فكتب إليه علي (عليه السلام): (أما بعد: فإنَّ من أعجب العجب تزيين نفسك لك أنَّ لك في بيت المال من الحق أكثر مما لرجل من المسلمين، ولقد

أفلحت إنْ كان ادّعاؤك ما لا يكون وتمنيك الباطل ينجيك من الإثم، عمرك الله إنك لأنت السعيد إذاً ! وقد بلغني أنك اتخذت مكة وطناً، وصيّرتها عطناً، واشتريت مولدات المدينة والطائف، تتخيرهن على عينك وتعطي فيهن مال غيرك، والله ما أحب أنْ يكون الذي أخذت من أموالهم لي حلالاً أدعه ميراثاً فكيف لا أتعجب من اغتباطك بأكله حراماً!)(١٢١).

فكتب إليه ابن عباس: (والله لئن لم تدعني من أساطيرك لأحملّنه إلى معاوية يقاتلك به. فكفّ عنه عليّ)(١٢٢).

لم يكن ابن عباس وحده من عمل ذلك من الولاة في خلافة الإمام علي (عليه السلام)، فقد كان النعمان بن عجلان والي البحرين قد أخذ مال البحرين وهرب إلى الشام. ففي تاريخ اليعقوبي: بلغ علياً أنّ النعمان بن عجلان قد ذهب بمال البحرين فكتب (عليه السلام) إليه: (أمّا بعد: فإنّه من استهان بالأمانة ورغب في الخيانة ولم ينزّه نفسه ودينه أخلّ بنفسه في الدنيا، وما يشقى عليه بعدُ أمرّ وأشقى وأطول، فخف الله إنّك من عشيرة ذات صلاح، فكن عند صالح الظنّ بك، وراجع إنْ كان حقّاً ما بلغني عنك). فلما جاءه كتاب عليّ، وعلم أنه قد علم حمل المال، ولحق معاوية(١٢٣).

كان الإصلاح الاستراتيجي لأمير المؤمنين (عليه السلام) يكمن في معرفة موارد الإصلاح في كافة النظم الإسلامية، ولذا يجب أنْ لا نتصور أنَّ ثبات الإمام علي (عليه السلام) وفرار كبار الصحابة في أهم المواقع دليل على بطولة الإمام علي (عليه السلام !! يجب أنْ لا نحصر الأمر في ذلك، فثبات الإمام علي (عليه السلام) بُعد من أبعاد الحِكمة الوجودية له. وفي فلسفة الأخلاق كل الفضائل تترتب على الشجاعة والحكمة، ولا تفيد الشجاعة إلا بالحكمة.

المبحث السادس

الإصلاح الثقافي والديني في فكر الإمام علي (عليه السلام)

أولاً- الإصلاح الثقافي:

الإصلاح الثقافي فوق كل إصلاح، فقد كانت الثقافة الإسلامية بجميع أبعادها ومجالاتها هي السبب في تقدم الأمة الإسلامية في جميع مناحي الحياة، وبلوغها ذروة الحضارة والرقي.

ولم يعهد عن أحد من الخلفاء أنه عنى بالناحية الثقافية أو التربوية أو بشؤون التعليم كالإمام (عليه السلام)، وإنما عنوا بالشؤون العسكرية، وعمليات الحروب، وتوسيع رقعة الدولة الإسلامية، وبسط نفوذها على أنحاء العالم.

فقد كان الإمام (عليه السلام) المؤسس الأعلى للعلوم والمعارف في دنيا الإسلام، وقد بذل جميع جهوده في إشاعة العلم ونشر الآداب والثقافة بين المسلمين، وكان دوماً يذيع بين أصحابه قوله: (**سَلوني قَبلَ أنْ تَفقدوني! سَلونِي عَنْ طُرُقِ السَّمَاءِ فَإِنِّي أَعْلَمُ بِهَا مِنْ طُرُقِ الْأَرْضِ**)(١٢٤).

فكانت الأوضاع في خلافته موائمة لبدء الإصلاح الإداري والاقتصادي نتيجةً لقيام عامّة الناس ضدّ الفساد الإداري والاقتصادي المستشري على عهد من كان قبله. على هذا الأساس انطلق الإمام (عليه السلام) بهذه الإصلاحات منذ الأيّام الأولى لتسنّمه أزمّة السلطة على الرغم من تقديره لجميع التبعات التي تترتّب عليها، والمشكلات التي تؤدّي إليها. على عكس حركة الإصلاح الثقافي التي لم يكن الشروع الفوري بها ممكناً؛ بلْ كانت تحتاج إلى زمان حتى يستقرّ حُكمه. ولذلك كان (عليه السلام) يقول في هذا المضمار: (**لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ**

المُدَاحِضِ لَغَيَّرْتُ أَشْيَاءَ)[١٢٥].

لم يكـن سـهلاً عـلى الإمـام (عليـه السـلام) أنْ يواجـه بشـكل مباشر وفـوري الإرث الثقـافي الـذي تطبّـع عليـه النـاس واعتـادوه في ربـع قـرن مـن الزمـان؛ لأنّ هـذه العمليّـة - لـو تمّـت - كانـت تجـرّ إليهـا نفـور الجمهـور وسـخطه، وتسـتتبع اختـلاف الأُمّـة. لذلـك كلّـه تـرك الإمـام (عليـه السـلام) موضـوع مواجهـة الانحرافـات الثقافيّـة إلى فرصـة مؤاتيـة[١٢٦].

وعندمـا حانـت الفرصـة بعـث بكتبـه إلى عمالـه، ومـن كتـاب لـه (عليـه السـلام) إلى قُثَـم بـن العبّـاس، وهـو عاملـه عـلى مكّـة: (**أَمَّـا بَعْـدُ: فَأَقِـمْ لِلنَّـاسِ الحَـجَّ، وذَكِّرْهُـمْ بِأَيَّـامِ الله، واجْلِـسْ لَهُـمُ الْعَصْرَيْـنِ، فَأَفْـتِ الْمُسْـتَفْتِيَ، وعَلِّـمِ الجَاهِـلَ وذَاكِـرِ الْعَـالِمَ**)[١٢٧].

أمـر الإمـام (عليـه السـلام) قثـم بإقامـة الحـجّ للنـاس. وإقامتـه القيـام بأعمالـه، وتعليـم الجاهلـين كيفيّتـه، وجمعهـم عليـه. وأنْ يذكّرهـم بأيّـام اللهَّ. أي عقوباتـه الَّتـي وقعـت بمـن سـلف مـن المسـتحقّين لهـا كـي يحـترزوا بطاعتـه مـن أمثالهـا. وعـبّر عنهـا بالأيّـام مجـازاً إطلاقـاً لاسـم المتعلَّـق عـلى المتعلَّـق.

وأنْ يجلـس لهـم العصريـن: أي الغـداة والعـشيّ لكونهـما أطيـب الأوقـات بالحجـاز، وأشـار إلى أعظـم فوائـد جلوسـه في الوقتـين وهـى فائـدة العلـم، وحـصره وجـوه حاجـة أهلهـا إليهـا وأمـره بسـدّ تلـك الوجـوه، وبيـان الحـصر أنّ النـاس إمّـا غـير عـالم أو عـالم، وغـير العـالم إمّـا مقلَّـد أو متعلَّـم طالـب، والعـالم إمّـا هـو أو غـيره. فهـذه أقسـام أربعـة. فوجـه حاجـة القسـم الأوّل وهـو الجاهـل المقلَّـد أن يسـتفتي فأمـره أنْ يفتيـه، ووجـه حاجـة الثـاني وهـو المتعلَّـم الجاهـل أنْ يتعلَّـم فأمـره أنْ يعلَّمـه، ووجـه حاجـة الثالـث هـو مـع الرابـع وهـو العـالم أنْ يتذاكـرا فأمـره بالمذاكـرة لـه[١٢٨].

وكان الإمـام (عليـه السـلام) يختـار ولاتـه وعمالـه عـلى البلـدان مـن ذوي المعرفـة

ومن أهل البصائر الذين يحظون بالمعرفة والوعي والصلابة في العقيدة ليكونوا – إلى جانب عملهم الإداري – معلمين ورجال رسالة، وكان يوجههم نحو هذه المهمة التعليمية والتوجيهية. من ذلك ما كتب به إلى قثم بن العباس عامله على مكة.

ومن خطبة له (عليه السلام) في النّهي عن كتمان العلم وعدم تعليمه، قال: **(أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً ولَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ، وتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ، وتَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا وتَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تَعْلَمُوا)**[١٢٩].

الحقوق متبادلة بين الراعي والرعية، وهذا التبادل طبيعي يرتبط بشخصية الاثنين تماماً وهو شرعي؛ لأنَّ واضع الشريعة هو خالق الطبيعة. وأشار الإمام (عليه السلام) إلى (وتعليمكم كيلا تجهلوا). أي: إرشادكم السبيل التي أرشد إليها كتاب اللهَّ وسنّة نبيه؛ لأنَّ جهلكم بدين الحق يبتعد بكم عن مكارم الدنيا وحسناتها، ويغريكم بأقذارها وسيئاتها [١٣٠].

فكانت أبرز مرتكزات السياسة الثقافيّة للإمام (عليه السلام)، في المنطلقات الآتية:

١ – **تنمية التربية والتعليم**: إنّ حاجة الروح إلى التربية والتعليم أكثر من حاجة الجسد إلى الطعام والشراب. وأساساً لا تزيد فلسفة الوحي والنبوّة وفلسفة الحُكم في منهج الأنبياء الإلهيّين، على تربية الإنسان وتعليمه، وإنَّ جميع الجهود ما هي إلاّ مقدّمة لبناء الإنسان الكامل. على هذا الأساس كان الأنبياء والأوصياء يتولّون شخصياً تعليم الناس وتربيتهم، وعلى هذا مضت أيضاً سيرة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وسياسته.

٢ – **تصحيح الثقافة العامّة**: تكمن واحدة من أبرز العناصر الأساسيّة لمنهج الحكم العلوي في الإقدام على تصحيح الثقافة العامّة للمجتمع. فعلى قدر ما كان

الإمـام (عليـه السـلام) يدافـع عـن السـنن والتقاليـد الاجتماعيّـة البنّـاءة، كان يهاجـم بعنـف الأعـراف والتقاليـد الخاطئـة، ولم يكـن يسـمح أنْ تواصـل التقاليـد الخاطئـة والأعـراف الضـارّة، حضورهـا في المجتمـع الإسـلامي.

٣ - **النقـد البنّـاء بـدلاً مـن الإطـراء والتملّـق**: تكمـن واحـدة مـن أهـمّ مبـادرات الإمـام علـيّ (عليـه السـلام) وأكثرهـا ألقـاً لجهـة تصحيـح الثقافـة الاجتماعيّـة العامّـة، بمواجهتـه لحالـة تملّـق الأُمـراء ومديـح القـادة السياسـيّين.

٤ - **معياريّـة الحـقّ في اتّبـاع الرجـال**: تتمثّـل واحـدة مـن أهـمّ توجيهـات الإمـام (عليـه السـلام) لتصحيـح الثقافـة العامّـة في نصـب الحـقّ ميزانـاً في اتّبـاع الشـخصيّات السياسـيّة والاجتماعيّـة وموالاتهـا. وتنشـأ أغلـب الانحرافـات السياسـيّة والاجتماعيّـة مـن التمحـور حـول مفهـوم الشـخصيّة. وفي هـذا الاتّجـاه حـذَّر الإمـام أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) المجتمـع مـن أنّ الشـخصيّات مهـما عظمـت، ولحظتهـا العيـون بالحـبّ والتقديـر والإجـلال، فـلا يمكـن أنْ تتحـوّل إلى معيـار للحـقّ والباطـل، وإلى ميـزان لهـما، ثـمّ سـعى أنْ يرفـع المجتمـع مـن زاويـة الوعـي الثقـافي، ويرتقـي بـه إلى المسـتوى الـذي يـزن بـه الشـخصيّات الكبـيرة ويعرفهـا بمعيـار الحـقّ، لا أنْ يـزن الحـقّ بمعيـار الرجـال[١٣١].

ثانياً. الإصلاح الديني:

أولى أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) المزيـد مـن اهتمامـه بالإصـلاح الدينـي، فاتخـذ جامـع الكوفـة معهـداً يلقـي فيـه محاضراتـه الدينيـة والتوجيهيـة.

وكان (عليـه السـلام) يشـغل أكثـر أوقاتـه بالدعـوة إلى الله تعـالى، وإظهـار فلسـفة التوحيـد، وبَـثّ الآداب والأخـلاق الإسـلامية مسـتهدفاً مـن ذلـك نـشر الوعـي

الديني، وخلق جيل يؤمن بالله تعالى إيماناً عقائدياً لا تقليدياً.

وقد ركز الإمام (عليه السلام) على الحفاظ على الشريعة الاسلامية كمنهج للحياة من ضمن الواجبات التي يجب أنْ يضطلع بها الحاكم؛ إذْ قال (عليه السلام) مخاطباً الأمة عند مسير أصحاب الجمل إلى البصرة: (**لَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللهَّ تَعَالَى، وسِيرَةِ رَسُولِ اللهَّ صلى الله عليه وآله وسلم والْقِيَامُ بِحَقِّه والنَّعْشُ لِسُنَّتِه**)[١٣٢]. وقال ايضاً: (**إِنَّه لَيْسَ عَلَى الإِمَامِ إِلاَّ مَا حُمِّلَ مِنْ أَمْرِ رَبِّه، الإِبْلاَغُ فِي الْمَوْعِظَةِ، والاِجْتِهَادُ فِي النَّصِيحَةِ، والإِحْيَاءُ لِلسُّنَّةِ**)[١٣٣]؛ بلْ نجده يعلن أنه: (حقّ على الإمام أنْ يحكم بما أنزل اللهّ)[١٣٤].

أما في اطار تجربة الإمام (عليه السلام) السياسية فإنه قد عدّ هذا الواجب هو محور حركته السياسية كحاكم؛ اذْ قال: (**اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ، أَنَّه لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ، ولَا الْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ، ولَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، ونُظْهِرَ الإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ**)[١٣٥].

وقال (عليه السلام): (والله ما تقدّمتُ عليها - الخلافة - إلاّ خوفاً من أنْ ينزو على الأمر تَيْس من بني أُميّة، فيلعب بكتاب الله عزَّ وجلّ)[١٣٦].

إذن الحفاظ على الدين وصيانته هو تنفيذ أوامر ونواهي الكتاب والسنة وتفعيلها كمنهج للحياة في المجتمع وكأسلوب للاستجابة الفكرية والعملية لأي تحدٍ فكري أو تشريعي.

وحدد الإمام (عليه السلام) أسباب انحراف الأمة بكلمات مختصرة قال فيها: (**إِنَّمَا بَدْءُ وُقُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءٌ تُتَّبَعُ وأَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللهَّ، ويَتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللهَّ، فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ، لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَادِينَ، ولَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ، انْقَطَعَتْ عَنْه أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ،**

ولكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ ومِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ، فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِه، ويَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللهَّ الْحُسْنى)(١٣٧).

وقام من أجل هذا الاصلاح (عليه السلام) بالخطوات الآتية: فتح باب العلم والحوار وكل ما يتعلق بأمور الدين، والاهتمام بقراءة القرآن الكريم، وربطه بالسنة النبوية الشريفة، والاهتمام بالتدوين. وهو القائل: (قيّدوا العلم بالكتابة)(١٣٨).

الـخاتـمة:

لخلص البحث إلى ما يأتي:

حين تسلم الإمام علي (عليه السلام) الخلافة بدأ في تطبيق منهجه الإصلاحي، على الرغم من علمه بالعوائق الضخمة والعراقيل الهائلة التي ستواجهه. وقد ارتكز برنامجه الإصلاحي على العدل والمساواة، والمحاسبة الدقيقة، والرعاية الكبيرة لجميع أصناف الناس.

في النظام الإداري: لم يستعمل من الولاة أحداً مُحاباة، وإنما استعمل خيار المسلمين على أسس مهنية بعكس ما يحدث في البلاد حالياً. ووضع الرقابة على الولاة والعمال، واستخدم الحزم مع أي انحراف أو مخالفة من أحد منهم. وشرَّع مبدأ منع أخذ العاملين في الدولة الهدايا من الناس، فضلاً على حرمة تعاطي الرشوة، إمعاناً في القضاء على الفساد الإداري.

في الإصلاح الاجتماعي: كانت أول مسألة قام بها في برنامجه ضرب النظام الطبقي الذي خلفته السياسات الخاطئة التي كانت قبله وذلك عن طريق المساواة بين الناس في العطاء.

في الإصلاح الاقتصادي: سن الإمام (عليه السلام) قانوناً للطبقة الفقيرة لضمان حقوقهم. وجعل الإصلاح الاقتصادي أساساً للإصلاح الاجتماعي.

في الإصلاح القضائي: اهتم الإمام بالقضاء عن طريق توصياته للقضاة بكتب عدة. وقد مارس هو بنفسه القضاء. وكذلك الحُسبة؛ إذْ كان يتجول يومياً في الأسواق، ويرشد الناس إلى التمسك بالآداب الإسلامية. وقد كان الإمام (عليه السلام) أول من نظر في المظالم وذلك ليرسي العدل، ويرد مظالم الناس.

أمـا في الإصـلاح الثقـافي فلـم يعهـد عـن أحـد مـن الخلفـاء أنـه عنـى بالناحيـة الثقافيـة أو التربويـة أو بشـؤون التعليـم كالإمـام (عليـه السـلام)، وقـد بـذل جميـع جهـوده في إشـاعة العلـم ونـشر الآداب والثقافـة بـين المسـلمين.

في الإصـلاح الدينـي أولى أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) المزيـد مـن اهتمامـه بـه، واتخـذ جامـع الكوفـة معهـداً يلقـي فيـه محاضراتـه الدينيـة والتوجيهيـة، مسـتهدفاً مـن ذلـك نـشر الوعـي الدينـي.

هوامش البحث:

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صلح)، ٢/ ٥١٦-٥١٧.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ٢٨٤.

(٣) محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ١/ ٢٠٤.

(٤) إحياء علوم الدين، ٧/ ٦٧.

(٥) روح المعاني، ٧/ ٢١٤.

(٦) الشيخ محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، ٣/ ٣٩٠.

(٧) عماد صلاح عبد الرزاق، الفساد والإصلاح، ٢٩.

(٨) ينظر: الجوهري، الصحاح، ٥/ ٢٠٤١.

(٩) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ٥٧٨.

(١٠) الخليل الفراهيدي، كتاب العين، ٨/ ١٦٥.

(١١) ينظر: محمد خضير عباس، النظم الإسلامية، ٢.

(١٢) ينظر: عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية، ١٣.

(١٣) معجم مقاييس اللغة، (مادة فكر)، ٤/ ٤٤٦.

(١٤) المخصص، (مادة: فكر)، ٧٥.

(١٥) ابن منظور، (مادة: فكر)، ٥/ ٦٥.

(١٦) المفردات في غريب القرآن، ٣٨٤.

(١٧) السيد السيستاني، الرافد في علم الأصول، ٣١٣.

(١٨) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ٥٢٥.

(١٩) ابن أبي شيبة الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة، ٨/ ١٠٨.

(٢٠) ينظر: حسن الصفار، الإمام علي (عليه السلام) رائد الإصلاح، ٢.

(٢١) ينظر: م ن، ٤.

(٢٢) تقي الدباغ، العراق في التاريخ، ٨٧، ١٨٥.

(٢٣) سولون، أحد الفلاسفة الحكماء، وهو جد أفلاطون لأمه. وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط وأجمعوا على تقديمه والقول بفضائله. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ٢/ ٥٧؛ ٢/ ١٠٤.

(٢٤) ينظر: طه حسين، نظام الاثنين، ٥١-٦٥.

(٢٥) سورة الفجر، الآية ١١-١٢.

(٢٦) سورة المائدة، الآية ٧٢.

(٢٧) الكتاب المقدس (العهد الجديد)، ١١.

(٢٨) سورة الأعراف، الآية ٥٦.

(٢٩) الإمام مسلم، صحيح مسلم، ٦/ ٧.

(٣٠) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ١/ ٤٠٦.

(٣١) ينظر: عماد صلاح عبد الرزاق، الفساد والإصلاح، ٣٠.

(٣٢) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤٩.

(٣٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٣/ ٤٥٠.

(٣٤) م ن، ٣/ ٤٥٦.

(٣٥) ينظر: عبد الله الحسن، مناظرات في الإمامة، ٥٥١-٥٥٢.

(٣٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/ ٢١٧.

(٣٧) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ٢٤.

(٣٨) الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٥٧.

(٣٩) باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، ١/ ٤٠٣.

(٤٠) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٣٣٣.

(٤١) م ن، ٤٢١.

(٤٢) سورة الحجر، الآية ٨٨.

(٤٣) الخوئي، منهاج البراعة، ٢٠/ ١٢٨.

(٤٤) باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، ١/ ٤١٩.

(٤٥) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤١٦.

(٤٦) م ن، ٤٦١.

(٤٧) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ٥/ ٢٢٧.

(٤٨) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ٢/ ٥٣١.

(٤٩) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ٢٤.

(٥٠) باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، ١/ ٤٢١.

(٥١) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٣٨٣.

(٥٢) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ٢٥.

(٥٣) الشيخ الصدوق، ثواب الأعمال، ٢٦١.

(٥٤) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ١٨٣.

(٥٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٧.

(٥٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٨.

(٥٧) ينظر: باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، ٢/ ١٠.

(٥٨) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ٣٢.

(٥٩) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ٣٩.

(٦٠) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤٣٩.

(٦١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧/ ٨٥.

(٦٢) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٩٩.

(٦٣) ينظر: محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ٥٥.

(٦٤) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون)، ١/ ٢٢٠.

(٦٥) سورة ص، الآية ٢٦.

(٦٦) الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، ١/ ٢٠٢؛ التفتازاني، شرح المقاصد، ٢/ ٣٠٠.

(٦٧) الشيخ الكليني، الكافي، ٧/ ٤-٦.

(٦٨) ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي، ٢/ ٣٤٤.

(٦٩) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤٣٤-٤٣٥.

(٧٠) جون لوك: فيلسوف انكليزي (ت ١٧٠٤م) عده البعض أوّل من جدّد نظريّة المعرفة البشريّة.

(٧١) مونتسكيو: مؤلف فرنسي له « اصول النواميس والشرائع » (ت ١٧٥٥م).

(٧٢) ينظر: محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ٤/ ٦٤.

(٧٣) ينظر: حامد السعيدي، الإمام علي (عليه السلام) ونظام الحكم، ٣.

(٧٤) محمد خضير عباس، النظم الإسلامية، ٦٩.

(٧٥) الشيخ الكليني، الكافي، ٧/ ٤١٣.

(٧٦) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٣٨٣.

(٧٧) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦/ ٢٢٦.

(٧٨) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ٢/ ٥٣٣.

(٧٩) الطبرسي، مستدرك الوسائل، ١٧/ ٣٥٩.

(٨٠) الريشهري، ميزان الحكمة، ٣/ ٢٥٨٩.

(٨١) ابن إدريس الحلي، السرائر، ٢/ ١٦٦.

(٨٢) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦/ ٢٢٧.

(٨٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٣/ ٢٤.

(٨٤) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ٢/ ٥٣٧؛

(٨٥) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦/ ٢٢٧.

(٨٦) الخوانساري، جامع المدارك، ٦/ ١٣.

(٨٧) ابن حزم، المحلى، ٩/ ٣٦٧.

(٨٨) أبو داوود، سنن أبي داوود، ٢/ ١٦٠.

(٨٩) الطبرسي، مستدرك الوسائل، ١٧/ ٣٥٨.

(٩٠) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ٢/ ٥٣٤.

(٩١) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

(٩٢) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ٩/ ٤٤٠.

(٩٣) ابراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ٩٢.

(٩٤) حسن الأمين، مستدركات أعيان الشيعة، ٥/ ٧٦.

(٩٥) ينظر: م ن.

(٩٦) النووي، المجموع، ١٢/ ٩.

(٩٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ٨/ ٥.

(٩٨) السبتية: وكانت تسمى: (السبيبة) السب بمعنى الشق ووجه تسمية درته بذلك لكونها ذا سبابتين وذا شفتين (كذا في هامش الكافي).

(٩٩) المجلسي، بحار الأنوار، ١٠٠/ ٩٤.

(١٠٠) الموفق الخوارزمي، المناقب، ١٢٢.

(١٠١) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ٢/ ٥٣٨.

(١٠٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٧/ ٢٦٨.

(١٠٣) المدني الكاشاني، كتاب الديات، ٤٧.

(١٠٤) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ١٧/ ٨٣.

(١٠٥) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ١٠/ ١٤٩.

(١٠٦) سورة لقمان، الآية ٦.

(١٠٧) الشخ الطبرسي، مكارم الأخلاق، ١٠٠.

(١٠٨) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ٤/ ٦١.

(١٠٩) ابراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ٩٠.

(١١٠) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ٨٤.

(١١١) م ن، ٧٧.

(١١٢) ابراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ٨٩.

(١١٣) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ١٧/ ٨٧.

(١١٤) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ٣٦.

(١١٥) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤٣٩.

(١١٦) الخوئي، منهاج البراعة، ٢٠/ ٢٨٢.

(١١٧) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤٤٢.

(١١٨) ينظر: الخوئي، منهاج البراعة، ٢٠/ ٢٩٠-٢٩٤.

(١١٩) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤١٤؛ ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ٥/ ٨٩.

(١٢٠) شرح نهج البلاغة، ١٦/ ١٧٠.

(١٢١) البلاذري، أنساب الأشراف، ٢/ ١٧٥.

(١٢٢) ابن عبد ربة، العقد الفريد، ٥/ ١٠٧.

(١٢٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ٢٠١.

(١٢٤) العلامة الحلي، منهاج الكرامة، ١٦٣.

(١٢٥) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٥٢٣.

(١٢٦) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ١٨.

(١٢٧) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٤٥٧.

(١٢٨) ينظر: ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ٥/ ٢١٧.

(١٢٩) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٧٩.

(١٣٠) ينظر: محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ١/ ٢٢٩.

(١٣١) ينظر: الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ٢٧-٢٨.

(١٣٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/ ٢٩٥.

(١٣٣) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ٣/ ٢٤.

(١٣٤) ابن أبي شيبة الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة، ٧/ ٥٦٦.

(١٣٥) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ١٨٩.

(١٣٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ٢/ ١٠٣.

(١٣٧) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، ٨٨.

(١٣٨) ابن ميثم البحراني، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين (عليه السلام)، ٢٦١.

المصادر والمراجع:

- خير ما نبتدئ به القرآن الكريم.

- الكتاب المقدس (العهد القديم)، (دار الكتاب المقدس، ١٤٠١هـ).

المصادر:

ابن ادريس الحلي، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد (ت ٥٩٨هـ):

١- السرائر، (مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ).

البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ):

٢- جمل من أنساب الأشراف، تحقيق محمد باقر المحمدي، (مؤسسة الأعلي، بيروت، ١٣٩٤هـ).

التفتازاني، السعد بن مسعود بن عمر بن عبد الله (ت ٧٩١هـ):

٣- شرح المقاصد في علم الكلام، (دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ).

ابن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي (ت ٨٨٠هـ):

٤- عوالي اللئالي العزيزة في الأحاديث الدينية، (مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ):

٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ).

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله العتبي بن البيع (ت ٤٠٥ هـ):

٦- المستدرك على الصحيحين، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (دار المعرفة، بيروت، د ت).

ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي (ت ٦٥٦هـ):

٧- شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٨هـ).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت ٤٥٦هـ):

٨- المحلى، تحقيق احمد محمد شاكر، (دار الفكر، بيروت، د ت).

ابن خلدون، عبد الرحمن محمد بن خلدون المغربي (ت ٨٠٨هـ):

٩- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم، المسمى (تاريخ ابن خلدون)، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت).

الخليل الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ):

١٠- كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار الهجرة، إيران، ١٤٠٩هـ).

الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمد المكي (ت ٥٦٨هـ):

١١- المناقب، تحقيق مالك المحمودي، (طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ).

أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ):

١٢- سنن أبي داوود، تحقيق سعيد محمد اللحام، (دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ).

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٢هـ):

١٣- المفردات في غريب القرآن الكريم، (الطبعة الثانية، إيران ١٤٠٤هـ).

ابن سِيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ):

١٤- المخصص، تحقيق دار إحياء التراث العربي، (الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت).

الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي (ت ٤٣٦هـ):

١٥- الشافي في الإمامة، تحقيق عبد الزهراء الحسيني الخطيب، (مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤١٠هـ).

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ):

١٦- الملل والنحل تحقيق محمد سيد گيلاني، (دار المعرفة للطباعة، بيروت، د ت).

ابن أبي شيبة، أبو عبد بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥هـ):
١٧- مصنف بن أبي شيبة في الحديث والآثار(المصنف)، تحقيق سعيد اللحام، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٩هـ).
الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١هـ):
١٨- ثواب الأعمال وعقب الأعمال، (مطبعة أمير، قم، ١٣٦٨ش).
الشيخ الطبرسي، أبو نصر رضي الدين الحسن بن الفضل (ت ٥٤٨هـ):
١٩- مكارم الأخلاق، (منشورات الشريف الرضي، ١٣٩٢هـ).
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ):
٢٠- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ).
الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن (ت ٤٦٠هـ):
٢١- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه، حققه وعلق عليه السيد حسن الموسوي الخرسان، (مطبعة خورشيد، طهران، ١٣٩٠هـ).
ابن عبد ربة، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ):
٢٢- العقد الفريد، (الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ).
ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١هـ):
٢٣- تاريخ مدينة دمشق حماها الله وذكر فضلها وتسمية من حل بها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها (تاريخ ابن عساكر)، تحقيق علي شيري، (دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ).
ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري المالكي (ت ٤٥٣هـ):
٢٤- أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (دار الفكر، بيروت، د ت).
العلامة الحلي، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ):
٢٥- تذكرة الفقهاء، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (مطبعة

ستارة، قـم، ١٤١٩هـ).

٢٦- منهاج الكرامة، في معرفة الإمامة، (مطبعة الهادي، قم، ١٣٧٩ ش).

الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب (ت ٤٠هـ):

٢٧- نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف ابو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة وحققه صبحي الصالح، (الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٨٧هـ).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت ٥٠٥هـ):

٢٨- إحياء علوم الدين، (دار الكتاب العربي، بيروت، د ت).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ):

٢٩- معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ).

ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القيسي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ):

٣٠- البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق علي شيري، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ).

الشيخ الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت ٣٢٨هـ):

٣١- الكافي (الأصول من الكافي)، تحقيق علي أكبر الغفاري، (دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ):

٣٢- الأحكام السلطانية والولايات الدينية جمع بين المسائل الشرعية والسياسية، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٦هـ).

المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ):

٣٣- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، (مؤسسة الوفاء، بيروت،

١٤٠٣هـ).

الإمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ):

٣٤- صحيح مسلم، (دار الفكر، بيروت، د ت).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ):

٣٥- لسان العرب، (نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ).

ابن ميثم البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ):

٣٦- شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين (عليه السلام)، تحقيق مير جلال الدين الحسني، (منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ت).

٣٧- شرح نهج البلاغة، عنى بتصحيحه عدّة من الأفاضل وقُوبِلَ بعِدَّة نُسَخ مَوثوقٌ بها، (الناشر مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ).

القاضي النعمان المغربي، النعمان بن محمد التميمي المغربي (ت ٣٦٣هـ):

٣٨- دعائم الإسلام، تحقيق آصف بن علي أصغر، (دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣هـ).

النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ):

٣٩- المجموع في شرح المهذب، (دار الفكر، بيروت، د ت).

اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن واضح (ت ٢٩٧هـ):

٤٠- تاريخ اليعقوبي، (دار صادر، بيروت، د ت).

المراجع:

الآلوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ):

٤١- تفسير الآلوسي (روح المعاني)، (د مط، قم، د ت).

ابراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين:

٤٢- المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، (منشورات ذات السلاسل، الكويت، دت).

الشيخ باقر شريف القرشي:

٤٣- حياة الإمام الحسين (عليه السلام) دراسة وتحليل، (مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩٥هـ).

تقي الدباغ:

٤٤- العراق في التاريخ، (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م).

حسن الأمين:

٤٥- مستدركات أعيان الشيعة، (دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٨هـ).

الخوانساري، السيد أحمد الميرزا يوسف (ت ١٤٠٥هـ):

٤٦- جامع المدارك في شرح المختصر النافع، علق عليه علي أكبر الغفاري، (الناشر، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٥٥ هـ ش).

الخوئي، العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي (ت ١٣٢٤هـ):

٤٧- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق السيد إبراهيم الميانجي، (منشورات دار الهجرة، قم، ١٤٠٣هـ).

الريشهري، محمد:

٤٨- موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) في الكتاب والسنّة والتاريخ بمساعدة محمّد كاظم الطباطبائي ومحمود الطباطبائي، (دار الحديث، قم، ١٤٢١هـ).

٤٩- ميزان الحكمة، (دار الحديث، قم، ١٤١٦هـ).

السيد السيستاني، السيد علي الحسيني:

٥٠- الرافد في علم الأصول، محاضرات آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله، بقلم السيد منير السيد عدنان القطيفي، (مطبعة مهر، قم، ١٤١٤هـ).

الطبرسي، ميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠هـ):

٥١- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، (مؤسسة آل البيت، بيروت، ١٤٠٨هـ).

طه حسين:

٥٢- نظام الاثنين، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٢١م).
عبد العزيز الدوري:
٥٣- النظم الإسلامية، (دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٨م).
عماد صلاح عبد الرزاق الشيخ داود:
٥٤- الفساد والإصلاح، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م).
محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ):
٥٥- في ظلال نهج البلاغة، (مطبعة ستار، قم، ١٤٢٧هـ).
محمد خضير عباس:
٥٦- النظم الإسلامية، (النجف الأشرف، ٢٠١٥هـ).
الشيخ محمد علي الأنصاري:
٥٧- الموسوعة الفقهية الميسرة، (مطبعة باقري، إيران، ١٤١٥هـ).
محمد فؤاد عبد الباقي:
٥٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، (المكتبة الإسلامية، إسطنبول، د ت).
الشيخ محمد مهدي شمس الدين:
٥٩- دراسات في نهج البلاغة، (دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٩٢هـ).
محمود عبد الرحمن عبد المنعم:
٦٠- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، دت).
المدني الكاشاني، أغا رضا ملاًّ عبد الرسول (ت ١٣٦٦هـ):
٦١- كتاب الدّيات، (مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٨هـ).

الأقراص الليزرية:

عبد الله الحسن:

٦٢- مناظرات في الإمامة، (المكتبة الشاملة).

شبكة المعلومات (الأنترنيت):

حامد السعيدي،

الإمام علي (عليه السلام) ونظام الحكم.

٦٣- annabaa.org /nba50 /nezam.

حسن الصفار:

الإمام علي (عليه السلام) رائد الإصلاح.

haydarya.com /maktaba_moktasah

الآثار الناجمة عن
سياسة الامام علي (عليه السلام)
الإدارية والمالية
أساليب المعارضة أنموذجا

أ. م. د. علاء كامل صالح العيساوي
جامعة البصرة كليـــــة الآداب

المقدمة:

أسفرت السياسة التي انتهجها الإمام علي (عليه السلام) في المجالين الإداري والمالي عن بروز آثار سلبية ومواجهة عنيفة تهدف إلى الانقضاض على الخلافة، حيث أن جهود الإمام (عليه السلام) لإصلاح الفساد الإداري الذي كان مستشرياً في كافة مفاصله وفي كل الولايات، فضلاً عن جهوده في تغيير النظم المالية المتبعة أبان خلافة عثمان والتي أدت إلى تردي الوضع الاقتصادي والاجتماعي وظهور الطبقية في المجتمع.

كل تلك الجهود المباركة اصطدمت بقوة بفئات عديدة كانت متنفذة ومنتفعة، وقد تضررت مصالحها للنهج الذي أتبعه الإمام علي (عليه السلام).

فعثمان وبشكل موجز اسند أدارة ولاياته لعدد من أقرباءه وأصهاره وخاصة ممن كانوا يفتقدون للكثير من المؤهلات الضرورية كالسابقة والكفاءة والصلاح وغير ذلك من الصفات الواجب توفرها في الاشخاص الذين تولون المناصب في الدولة الاسلامية، بل ان البعض منهم وصف بالفساد وشرب الخمر جهارا»[١].

أما من الناحية الاقتصادية فقد كان هناك جملة من المنتفعين السائرين بركاب السلطة، سواء من اقاربه او من غيرهم، الذين منح لهم الاموال والعطايا والاقطاعات، بل وبعض الحقوق الشرعية مثل خمس الغنائم الذي منحه لمروان بن الحكم[٢].

هذا فضلاً عن الآثار السلبية الناتجة عن سياسة التفضيل في توزيع العطاء والتي أسهمت في أيجاد فوراق طبقية، وبروز فئات منتفعة ذات ثراء وترف ولا سيما من أهل قريش مقابل ذلك وجود الغالبية من أهل العوز والحاجة حيث وصف

الإمـام (عليـه السـلام) الوضـع المعـاشي حـال تسـلمه الخلافـة: ((...ألا يقولـن رجـال منكـم غـداً قـد غمرتهـم الدنيـا، فاتخـذوا العقـار، وفجـروا الأنهـار، وركبـوا الخيـول الفارهـة، واتخـذوا الوصائـف الروقـة[٣]، فصـار ذلـك عليهـم عـار وشـنار..))[٤]. وهـذه الأسـباب تضافـرت مـع أسـباب أخـرى كثـيرة دفعـت الجماهـير للقيـام بثـورة شـعبية أسـفرت عـن مقتـل عثـمان[٥].

و بعـد أن تسـلّم الإمـام علي(عليـه السـلام)الخلافة لم يكـن أمامـه سـوى إصـلاح الفسـاد ألإداري المسـتشري و إيقـاف التجـاوزات عـلى أمـوال بيـت المـال دون وجـه حـق، فبـدأ بالعديـد مـن ألإصلاحـات والتـي يُمكـن إيجازهـا بالنقـاط الآتيـة:-

١. إصـدار الإمـام (عليـه السـلام) أمـراً بعـزل أغلـب الـولاة و اسـتبدالهم بـولاة يتمتعـون بصفـات تؤهلهـم للعمـل في إدارة الولايـات مـع إخضاعهـم للمراقبة الشـديدة و المحاسـبة الإداريـة الصارمـة[٦].

٢. أتباع سياسة التسوية في توزيع العطاء [٧].

٣. اتخـاذ موقـف حـازم إزاء الغنائـم في المناطـق الإسـلامية والوقـوف بوجـه المطالبـين بهـا والاكتفـاء بأخـذ ما جلـب في المعسـكر[٨].

٤. اسـترداد القطائـع التـي منحهـا الخليفـة الثالـث لبعـض الشـخصيات مـن أقربائـه وخاصتـه وأصحابـه[٩]، وحينـما رد الإمـام (عليـه السـلام) قطائـع عثـمان قـام خطيبـاً وقـال: ((والله لـو وجدتـه قـد تـزوج بـه النسـاء، وملـك بـه الإمـاء، فـان في العـدل سـعة ومـن ضـاق عليـه العـدل، فالجـور عليـه أضيـق))[١٠]، وفي روايـة أخـرى جـاء انـه (عليـه السـلام) قـال: ((إلا أن كل قطيعـة اقتطعهـا عثـمان، وكل مـال أعطـاه مـن مـال الله فهـو مـردود في بيـت المـال، فـان الحـق القديـم لايبطلـه شيء، ولـو وجدتـه قـد تـزوج بـه النسـاء، وفـرق في البلـدان لردتـه إلى حالـه..))[١١].

إن إجراءات الإمام (عليه السلام) الإصلاحية شكلت تهديداً سافراً لمصالح المنتفعين يقف على رأسهم بني أمية ومن لف لفهم من الذين تضررت مصالحهم وقضي على امتيازاتهم ونفوذهم فالتحدي الذي مارسه الإمام علي(عليه السلام) كان قوياً مما أدى إلى خلق مواجهة عنيفة تمثلت بالمواقف الآتية:-

اولا: ظهور الاتجاهات المعارضة لخلافة الإمام علي (عليه السلام)

لا شك أن إصلاحات الإمام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية أوجدت فئات معارضة ابتدأت عملها بإتباع أسلوب سلمي سلبي يتمثل بإعلان التذمر والاحتجاج والطعن بسياسته والتحريض ضده وانتهت بتكوين جبهات للعصيان المسلح وكما يلي:-

١- السخط والتذمر

أسفرت إصلاحات الإمام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية إلى خلق حالة من الاستياء والسخط من قبل الفئات المنتفعة سواء كانوا من أهل قريش أو من الأسرة الأموية بوجه خاص، فكان من الذين اظهروا استياء» وتذمراً كل من طلحة[١٢] والزبير[١٣] وسعيد بن العاص[١٤] والوليد بن عقبة[١٥] ومروان بن الحكم وعمرو بن العاص[١٦] ومن لف لفهم. فبالنسبة لسعيد والوليد ومروان فإنهم كانوا يكنون للإمام (عليه السلام) كرهاً وحقداً قديماً للدور الذي بذله الإمام علي (عليه السلام) في مواجهة آبائهم في السنوات الأولى للدعوة الإسلامية حيث شكلوا جناح المقاومة للإسلام، فالإمام (عليه السلام) قتل عقبة بن أبي معيط [١٧] والد الوليد، والعاص [١٨] بن أمية في معركة بدر [١٩]، وكان للإمام (عليه السلام) مواقف مع الحكم بن أبي العاص[٢٠] طريد رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) وكان من الرافضين للعفو عنه بل انه (عليه السلام) عاب على عثمان السماح له

بالعودة[٢١]، كما كان الإمام علي (عليه السلام) من الرافضين لفسق الوليد بن عقبة في الكوفة والداعين لإقامة الحد عليه بعد أن شهد وجهاء أهل الكوفة عليه، وقيل أن الإمام علي (عليه السلام) اجبر الخليفة على إقامة الحد عليه أو انه نفسه قام بذلك[٢٢].

وما أن تولى الإمام علي (عليه السلام) الخلافة حتى عزل مروان عن منصبه لما أحدثه من جور وظلم، وعزل الوليد عن ولاية الصدقات أيضا»، أما بالنسبة لطلحة والزبير اللذان بايعا الإمام (عليه السلام) بالخلافة وكانا يطمعان في الحصول على بعض المناصب الإدارية وان تكون لهم المشورة كونهم من الصحابة القدماء، ومواقفهم المعادية للخليفة السابق بل أنهما كانا من المحرضين على قتل عثمان[٢٣]، وقد عبرا عن مطامعهم تلك علناً حيث روي أن طلحة قال للإمام علي (عليه السلام): ((دعني فلآت البصرة فلا يفجئوك إلا وأنا في خيل)) وقال الزبير: ((دعني آت الكوفة فلا يفجئوك إلا وأنا في خيل)) فطلب منهم الإمام (عليه السلام) أن يمنحاه الوقت للنظر في طلبيهما بقوله:((حتى انظر في ذلك))[٢٤]، وجاء في رواية أخرى إن الزبير كان يريد العراق وطلحة يريد اليمن[٢٥][٢٦]، وفي كلا الحالتين فان الإمام (عليه السلام) رفض إسناد أي منصب إداري لهما لأنهما طلبا الولاية وان الإمام (عليه السلام) أكد على ذلك بقوله: ((ولولا ما ظهر من حرصهما على الولاية لكان لي فيهما رأي))[٢٧]، وأدلى اليعقوبي بان الإمام (عليه السلام) عهد لهما ولايتي اليمامة[٢٨] والبحرين[٢٩] فلما دفع لهما عهديهما قالا له: ((وصلتك رحم)) فقال (عليه السلام): ((وأنتما وصلتكما بولاية أمر المسلمين)) فاسترد العهد منهما وقال: ((لولا ما ظهر من حرصكما فقد كان لي فيكما رأي))[٣٠]، بينما ذكر ابن ابي الحديد بأنهما حينما قدما على الإمام (عليه السلام) طالبين منه إسناد أي ولاية كانت دون تحديد بقولهم:

((يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كنا فيه من الجفوة في ولاية عثمان كلها، وعلمت رأي عثمان كان في بني أمية، وقد ولاك الله الخلافة من بعده، فولنا بعض أعمالك)) فطلب الإمام (عليه السلام) منهما أن يمنحانه بعض الوقت للنظر في الأمر مشيراً إلى أنهما لا يصلحان للولاية لأنهما أصلاً لم يكونا من الموالين العارفين بحقه من أصحاب النوايا الحسنة و ليس من الطائعين بقوله: ((واعلما إني لا أشرك في أمانتي إلا من أرضى بدينه و أمانته من أصحابي و من قد عرفت دخيلته)) فانصرفا عنه[٣١]. فطلحة و الزبير لم يكونا مؤهلين للولاية لأنهما طلبا الولاية بأنفسهم و هذا فعل مكروه عند الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) و الإمام علي (عليه السلام)[٣٢]، كما أنهما ليسا من أنصار أو أتباع الإمام (عليه السلام)[٣٣].

والمهم في الأمر انه لم تتحقق رغبة طلحة والزبير و طمعهما في الولاية كما لم يستجب الإمام (عليه السلام) لطلبهما في أخذ مشورتهما بقولهما: ((.. أعطيناك بيعتنا على أن لا تقضي الأمور دوننا و أن تستشيرنا في كل أمر و لا تستبد بذلك علينا..))[٣٤]، فكان جواب الإمام (عليه السلام) لهما بعدم حاجته لأخذ رأيهما لأنه يعتمد في الأمور على كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه واله وسلم) بقوله: ((..فلما أفضت إليّ نظرت في كتاب الله وسنة رسوله فأمضيت ما دلاني عليه واتبعته ولم احتج إلى أرائكما فيه ولا رأي غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنة برهانه، واحتيج إلى المشاورة فيه لشاورتكما فيه..))[٣٥].

والجانب الآخر والأكثر تأثيراً وأعظم وقعاً في النفوس والداعي للسخط والتذمر ذلك المتمثل في الإصلاح المالي الذي قام به الإمام علي (عليه السلام) في استرداد القطائع والأموال لبيت المال وفي أتباع سياسة التسوية في العطاء وقد اتفق اغلب الباحثين المحدثين على أن سياسة التسوية كانت الضربة القاصمة لجميع

أولئك المنتفعين من سياسة المفاضلة وكانت سبباً رئيسياً للتذمر والسخط ودافعاً للتمرد والعصيان[٣٦].

حيث إن سياسة المفاضلة ساهمت في خلق مجتمع طبقي وقد شكلت قريش في هذا المجتمع رأس الهرم فهم الذين استأثروا بالامتيازات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، حسب التقسيم التفاضلي يحظون بالأولوية كونهم من العرب ومن المهاجرين وذلك منذ عهد عمر بن الخطاب[٣٧]، وزاد الأمر أكثر في خلافة عثمان الذي سار على نهج عمر في التفضيل فأرتفع المستوى المعاشي لعدد من الإفراد من قريش أو من أقرباءه وخاصة الذين شملتهم عطايا واقطاعات عثمان مما انعكس ذلك على وصف حياتهم بالرخاء والترف[٣٨]، إذ أسهبت المصادر في ذكر مقدار ثروات الطبقة المتنفذة، فقيل أن زيد بن ثابت[٣٩] حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس فضلاً عن الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار[٤٠].

وقيل أن سعد بن أبي وقاص بنى داره بالعقيق[٤١] فرفع سمكها ووسع فضائها وجعل أعلاها شرفات، وابتنى المقداد[٤٢] داره بالمدينة وجعل أعلاه شرفات وجعلها مجصصة الظاهر والباطن، وخلف يعلي بن منية الأموي خمسمائة ألف دينار إلى جانب العقارات و الأملاك الأخرى بقيمة ثلاثمائة ألف دينار[٤٣]. وقيل انه ترك مالاً جزيلاً من الذهب الذي كسر بالفؤوس حتى مُجلت أيدي الرجال[٤٤]، أما الزبير بن العوام فقد بنى داراً له بالبصرة وبنى دور في مصر والكوفة والإسكندرية[٤٥].

وقيل كانت له أحدى عشر داراً في المدينة وبلغ ماله بعد وفاته من الثروة والعقار خمسين ألف دينار وألف عبد وآمة، وغيرها من الأملاك والأموال التي تضاربت بشأنها المصادر[٤٦]، وروي أن طلحة بن عبيد الله كان له قصر في الكوفة يطلق عليه اسم ((دار الطلحيين)) وبلغت غلة مزارعه في العراق كل يوم ألف

دينار، فضلاً عن داره بالمدينة التي بناها بالآجر والجص والساج[٤٧] وضياع كثيرة واقطاعات تدر عليه عشرة آلاف كل سنة، وخلف ألفي ألف درهم ومائتين ألف درهم وغيرها من الأرقام الباهظة[٤٨]، ويكفي للإشارة إلى أموال بني أمية قاطبة للاستدلال بقول معاوية: ((أما أبو بكر فلم يرد الدنيا ولم ترده، وأما عمر فإرادته الدنيا ولم يردها، وأما عثمان فأصاب منها، وأما نحن فتمرغنا فيها ظهراً لبطن))[٤٩]. ومقابل ذلك كله كانت هناك طبقات مسحوقة تمثل الأعم الأغلب من الرعية فكان ذلك مدعاة إلى ظهور الصيحات المدوية والمواقف الجريئة لبعض الصحابة وعلى رأسهم الصحابي الجليل أبي ذر[٥٠] الغفاري[٥١] وغيره[٥٢].

ومن ذلك العرض الموجز نلحظ أمرين الأول أهمية تفعيل سياسة التسوية من قبل الخليفة الجديد الذي عبر عن ضرورة فعل ذلك حتى قبل توليه الخلافة بقوله: ((والله لئن وليتها لأنفضنهم نفض اللحام الوذام التربة))[٥٣]، أي لأزيلهم كما يزيل عامل اللحام التراب عن الحديد بواسطة النار[٥٤]، وحال توليه الخلافة أعلن الإمام (عليه السلام) إن التمايز الطبقي الذي رفع من لا يستحق وخفض من يستحق قد حان الوقت لتصفيته بقوله: ((والذي بعث محمداً بالحق انه لابد أن يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم وليسبقن سابقون كانوا قصروا وليقصرن سابقون كانوا ارتفعوا))[٥٥]، والأمر الثاني هو حجم التذمر والاستياء الذي انتاب أولئك المتضررين من خلافة الإمام علي (عليه السلام) وإجراءاته، والذين عبروا عنه خلال مناظراتهم مع الإمام (عليه السلام) حيث ذكر أن أفاضل الصحابة نقلوا للإمام علي (عليه السلام) استياء طلحة والزبير من إجراءاته فأرسل إليهما عمار بن ياسر[٥٦] وعبد الرحمن بن حسيل[٥٧] لاستدعائهما فقال لهم: ((..نشدتكما الله، هل جئتماني طائعين للبيعة، ودعوتماني إليها وأنا كاره لها، قالا:نعم، فقال:

غير مجبرين ولا مقسورين، فأسلمتما لي بيعتكما وأعطيتماني عهدكما، قالا: نعم، قال: فما دعاكما بعد إلى ما أرى ؟ قالا: أعطيناك بيعتنا على إلا تقضي الأمور ولا تقطعها دوننا وان تستشيرنا في كل أمر ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت، فأنت تقسم القسم وتقطع الأمر وتمضي الحكم بغير مشاورتنا ولا علمنا))(٥٨)، وهنا أعلنا عن تذمرهما واستيائهما إزاء إجراءات الإمام (عليه السلام) ولا سيما في الجانب المالي، وقد كان جواب الإمام علي(عليه السلام) يؤكد على التسوية وتطبيق العدالة إذ لم يكن ظالماً بالإشارة إلى ماهم من الفضل بقوله (عليه السلام): ((لقد نقمتما يسيراً وأرجأتما كثيراً، فاستغفرا الله يغفر لكما إلا تخبرانني أدفعتكما عن حق وجب لكما فضلمتكما إياه ؟ قالا: معاذ الله، قال: فهل استأثرت من هذا المال لنفسي بشيء ؟ قالا: معاذ الله، قال: افوقع حكم أو حق لأحد من المسلمين فجعلته أو ضعفت عنه ؟ قالا: معاذ الله، قال: فما الذي كرهتما من أمري حتى رأيتما خلافي ؟))(٥٩).

وأمام تلك الحجج التي قدمها الإمام (عليه السلام) ما كان لهما سوى الإعلان عن تحديد سبب استيائهم الذي يكمن في سياسة التفضيل بشكل خاص لقولهم: ((خلافك عمر بن الخطاب في القسم، انك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا، وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا ورماحنا، وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا، وظهرت عليه دعوتنا، وأخذناه قسراً قهراً، ممن لايرى الإسلام إلا كرهاً..))، فرد عليهم الإمام (عليه السلام) بأنه تولى الخلافة دون رغبة منه ولكنه خشى اختلاف الأمة لذا فانه استند في حكمه على كتاب الله والسنة وسياسة التسوية كانت متبعة من قبل الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بقوله: ((..وأما القسم والأسوة فان ذلك أمر لم احكم فيه بادئ بدء ! قد وجدت

أنا وأنتما رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.))، ثم اخذ الإمام (عليه السلام) بالرد على ما زعموه في أموال الفيء وهو في ذلك لم يختلف عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وما كان يفعله بقوله: ((..فقديماً سبق إلى الإسلام قوم نصروه بسيوفهم ورماحهم، فلم يفضلهم رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) في القسم، ولا آثرهم بالسيف، والله سبحانه موفٍ السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم..))[٦٠].

فالإمام (عليه السلام) يستند على القران الكريم والسنة النبوية فأيهما أحق بالاقتداء أسيرة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) أم سيرة عمر بن الخطاب ؟، بل إن الإمام (عليه السلام) أبدى دهشته واستغرابه ممن تركوا سنة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) واكبوا على سيرة أو سنة غيره بقوله: ((العجب مما اشرأبت قلوب هذه الأمة من حب هذا الرجل وصاحبه من قبله والتسليم له في شيء أحدثه..)) وقال: ((العجب لقوم يرون سنة نبيهم تتبدل وتتغير شيئاً فشيئاً وباباً باباً ثم يرضون ولا ينكرون بل يغضبون له ويعتبون ويتخذون أحداثه سنة وديناً ويتقربون بها إلى الله..))[٦١].

وقد تجسدت مواقف طلحة والزبير في إعلان السخط من الإمام علي (عليه السلام) بقول الزبير في ملأ من الناس: ((هذا جزاؤنا من علي: أقمنا له في أمر عثمان حتى قتل، فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه وقال طلحة أيضا»: ((ما اللوم إلا علينا، كنا معه أهل الشورى ثلاثة، فكرهه احدنا – يعني سعداً- وبايعناه، فأعطيناه ما في أيدينا ومنعنا ما في يده، فأصبحنا قد أخطأنا اليوم ما رجوناه أمس، ولا نرجو غداً ما اخطأناه اليوم))[٦٢]، أي أنهما أقرا بدورهما في

التحريض على قتل عثمان وبنفس الوقت فأنهما حملا الإمام علي (عليه السلام) مسؤولية المشاركة في التحريض على قتله أيضا»، وهم بذلك يحاولون إلقاء تهمة باطلة على الإمام (عليه السلام) لتصعيد الموقف من مجرد التذمر والاستياء إلى التمرد تحت ذريعة المطالبة بالثأر لعثمان كما سيتم إيضاحه فيما بعد(٦٣).

أما موقف الوليد بن عقبة وسعيد بن العاص، ومروان بن الحكم في التعبير عن استيائهم فقد تجسد في قدومهم للإمام علي (عليه السلام) وتحدث الوليد بن عقبة نيابةً عنهم بقوله: ((يا أبا الحسن، إنك قد وترتنا جميعاً أما أنا فقتلت أبي يوم بدر صبراً، وخذلت أخي يوم الدار بالأمس، وأما سعيد فقتلت أباه يوم بدر في الحرب، وأما مروان فسخفت أباه عند عثمان إذ ضمه إليه، ونحن أخوتك ونظراؤك من عبد مناف، ونحن نبايعك اليوم على أن تضع عنا ما أصبناه من المال في أيام عثمان، وان تقتل قتلته، وإنا إن خفناك تركناك، فالتحقنا بالشام..))(٦٤)، وهذا الموقف لايخلو من التهديد باتخاذ الخطوة الثانية وهي التمرد والعصيان من خلال الانضواء مع معاوية.

٢– العصيان والتمرد المسلح

لقد تفاقم الوضع حين لم يتراجع الإمام علي (عليه السلام) عن قراراته التي بدأ بتنفيذها فعلياً دون الامتثال للضغوطات السياسية والتهديدات الصادرة عن أولئك المتذمرين أن بدأت المرحلة الثانية والحاسمة في المعارضة والخروج عن الطاعة بإعلان العصيان والتحريض عليه إيذانا» يبدأ التمرد العسكري ومواجهة إجراءات الإمام (عليه السلام) تلك بالسيف والقتال، متخذين من حادثة مقتل عثمان ذريعة لإشعال نار القتال بعد أن لعبو بأوراق خاسرة في السخط والتذمر وتقديم المطالب المشروطة وما إلى ذلك، ولعل أول من أعلن عصيانه دون أية

مقدمات كان معاوية بن أبي سفيان حينما رفض الامتثال إلى أمر الإمام علي (عليه السلام) بعزله عن ولاية الشام، ومبايعته بالخلافة، كما انه رد الوالي الجديد ورفض تسليمه ولاية الشام[٦٥]، وبهذا الإجراء يكون قد عصى الخليفة الشرعي وخرج عن طاعته وانه أصبح على أهبة الاستعداد لخوض المواجهة العسكرية حيث لاسبيل للتعامل معه سوى السيف، فقد روي أن معاوية كتب للإمام علي (عليه السلام) يطلب منه أقراره على الشام مقابل إعلان البيعة، فرفض الإمام(عليه السلام) طلبه بقوله: ((وأما طلبك أليّ الشام فاني لم أكن أعطيك اليوم ما منعتك أمس)) [٦٦].

وعلى الرغم من ذلك فان الإمام (عليه السلام) اتبع معه أسلوباً سلمياً في بداية الأمر بالاعتماد على المكاتبات والرسل للتوسط في الأمر والحصول على بيعة معاوية وأهل الشام ومن ذلك إرسال جرير بن عبد الله البجلي[٦٧] إلا أن سفارة جرير باءت بالفشل حيث طلب معاوية تقديم الطاعة والبيعة مقابل إقراره على الشام وان يكتب له الإمام علي (عليه السلام) جباية مصر وفي حالة وفاة الإمام (عليه السلام) لايصبح لأحد بعده حق في مبايعته أي أن لا يجعل الإمام (عليه السلام) لأحد بعده في عنق معاوية بيعة وان يختار من أمره ما يحب، إلا إن الإمام (عليه السلام) رفض الاستجابة لمطالب معاوية وكتب لجرير قائلاً: ((.. ولم يكن الله ليراني اتخذ المضلين عضداً)) ثم أردف ذلك بالقول: ((فان بايعك الرجل، وإلا فاقبل والسلام))[٦٨]، وجاء إن الإمام (عليه السلام) كتب لجرير: ((إذا أتاك كتابي هذا فاحمل معاوية على الفصل، وخذه بالأمر الحزم، ثم خيره بين حرب مجلية أو سلم مخزية، فان اختار الحرب فانبذ إليه، وان اختار السلم فخذ بيعته))[٦٩]، ولكن يبدو ان جرير لم يكن حازما» ولم يكن سفير ذات ثقة وحريص على من ارسله رغم

المـدة الطويلـة التـي بقـى فيهـا في بـلاد الشـام، والتـي قـدرت بثلاثـة اشـهر[٧٠] في حـين ذهـب ابـن أعثـم الكـوفي انهـا بلغـت اربعـة اشـهر[٧١]، وهـذا الامـر دفـع احـد الباحثـين المحدثـين الى تقدير المـدة بـ(٨٣) يـوم معتمـدا» عـلى دخـول الامـام علي(عليـه السـلام) للكوفـة وخروجـه منهـا الى معركـة صفـين، ووضـح ان هـذه الفـترة الطويلـة سـاعدت معاويـة بـان يرتـب اموره ويحصـن نفسـه ويجمـع انصـاره ومنهم عمـرو بن العـاص الذي ارسـل في طلبـه، واكـد ان دليـل خيانـة جريـر للإمـام علي(عليـه السـلام) عـدم رجوعـه عندمـا سـمع رد معاويـة وعـلى المـلاء عندمـا خطـب باهـل الشـام معلنـا» الحـرب، وان بقـاء جريـر لـدى معاويـة طـول هـذه المـدة تمنـع الامـام علي(عليـه السـلام) ((مـن اتخـاذ اي قـرار لان رسـوله لم يـرد جـواب معاويـة بالدخـول في البيعـة او الحـرب وهـذا زاد مـن قـوة معاويـة واهـل الباطـل وضعـف مـن موقـف علي(عليـه السـلام) واهـل الحـق)) [٧٢]. وهـذا الـراي يبـدو مقبـولا» خاصـة وان هنـاك مواقـف متعـددة لجريـر لا تصـب في مصلحـة خلافـة الامـام عـلي (عليـه السـلام) سـواء قبـل سـفارته او بعدهـا[٧٣].

وعـلى كل حـال وصلـت المباحثـات الى طريـق مسـدود، إذ أعطـى معاويـة للإمـام (عليـه السـلام) الحجـة في مقاتلتـه وهـذا مـا كان يرجـوه، فضـلاً عـن اسـتخدام معاويـة لقميـص عثـمان حجـة أخـرى لخـوض القتـال[٧٤]، وبهـذا نجـح معاويـة في تبريـر موقفـه وإطماعـه في نيـل الخلافـة بالاعتـماد عـلى المكـر والخـداع والدسـائس. وقبـل الإشـارة إلى الأسـاليب التـي اتبعهـا معاويـة في الخـداع والحيلـة وصـولاً لشـن القتـال المسـلح لابـد مـن الإشـارة إلى جـذور مطامـع بنـي أميـة بشـكل عـام ومعاويـة بشـكل خـاص في الخلافـة فـكان حلـم قديـم راود بنـي أميـة تغلغـل في نفوسـهم منـذ وفـاة عمـر وترشـيح عثـمان ضمـن السـتة مـن أهـل الشـورى إذ بـذل الأمويـين جهـوداً دعائيـة كبـيرة لإنجـاح عثـمان وإيصالـه للخلافـة حيـث لعبـت العلاقـات القبليـة والمصاهـرات والتحالفـات

دوراً في إيصال عثمان للخلافة[٧٥].

وذكر المسعودي انه عندما بويع عثمان بالخلافة ودخل داره ومعه بنو أمية قال أبو سفيان: ((أفيكم احد من غيركم؟ وقد كان عمي، قالوا لا، قال: يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة، فو الذي يحلف به أبو سفيان ما زلت ارجوها لكم ولتصيرن إلى صبيانكم وراثة، فانتهره عثمان وساءه ما قال، ونمى هذا القول للمهاجرين والأنصار..))[٧٦]، فكان وصول عثمان للخلافة قد مهد الطريق لنقل الخلافة لبني أمية بإطلاق يد معاوية في الشام وتقريب أقاربه بالمناصب الإدارية، وكان حصار عثمان فرصة ذهبية بالنسبة لمعاوية الذي اظهر تأييده لعثمان واستعداده لإرسال جند الشام، إلا انه لم يتحرك في تقديم أي مساعدة ولم يبعث إليه احد[٧٧]، حتى أن عثمان عرف نوايا معاوية فبعث إليه يستعجله بإرسال المدد فجاء ومعه اثنا عشرة ألف مقاتل تركهم على أبواب الشام وذهب لعثمان وحده فسأله عن المدد فاعتذر بأنه قدم لأخذ رأيه فقال له عثمان: ((لا والله ولكنك أردت أن اقتل فتقول أنا ولي الثأر، ارجع فجئني بالناس فرجع فلم يعد حتى قتل))[٧٨]، ويمكن الاستدلال بشأن خذلان معاوية لعثمان ورغبته في إيصاله لمصير مؤلم طمعاً في الحصول على الخلافة، بما دار بينه وبين عامر بن وائلة[٧٩] من حديث جاء فيه أن معاوية قال لعامر يوماً: ((الست من قتلة عثمان ؟)) فأجابه عامر: ((لا ولكني ممن حضره فلم ينصره)) ثم سأله عامر عن سبب عدم تقديم المساعدة لنصرة عثمان، فأجاب معاوية: ((أليس طلبي بدمه نصرة له)) فضحك عامر

وقال واصفاً حال عثمان ومعاوية بقول الشاعر[٨٠]:

لا ألفينك بعد الموت تندبني   وفي حياتي ما زودتني زاداً

ونجد مصداق ذلك في قول أبي أيوب الأنصاري[٨١] لمعاوية: ((أن الذي تربص

بعثمان وثبط أهل الشام عن نصرته لأنت))[٨٢]، ولا شك أن انصع دليل نذكره هو توقف رغبة معاوية في المطالبة بدم عثمان بعد توليه الخلافة، لذا فانه رد على أحدى بنات عثمان التي بكت أمامه مطالبة بالاقتصاص والثأر من قتلة أبيها بأنها ينبغي أن ترضى بان تكون بنت عم الخليفة على أن تكون من عامة الناس[٨٣].

أما عن أساليب المكر والخداع والدسائس التي اتبعها معاوية لتحقيق مبتغاه فكانت تتمثل بجانبين، الجانب الأول هو مد جسور المعارضة لخلافة الإمام علي(عليه السلام) بتحريض الإطراف الأخرى الساخطة على أن ينتقل نشاطهم من التذمر والاستياء إلى العصيان والتمرد العسكري، حيث وصل لأسماع معاوية موقف الزبير وطلحة في المدينة بعد أن باءت محاولاتهم بالفشل في الحصول على الولاية أو الامتيازات المالية وان تكون لهم معاملة خاصة، لذا فان معاوية شعر بان الفرصة مؤاتيه له لفتح جبهة في العراق معادية للخليفة وكان في ذلك ماكراً بارعاً-حينما أوهم الزبير و طلحة بحقهما بالخلافة و بمبايعتهما على التوالي و إن لهم الحق في المطالبة بدم عثمان و إشعال فتيل القتال، حيث ذكر أن معاوية بعد أن فشل في الحصول على موافقة الإمام (عليه السلام) بإقراره على الشام بعث من جانبه كتابا للزبير و طلحة جاء فيه ((لعبد الله الزبير أمير المؤمنين من معاوية بن أبي سفيان، سلام عليك، أما بعد فإني قد بايعت لك أهل الشام فأجابوا و استوثقوا، كما يستوثق الجلب فدونك الكوفة و البصرة و لا يسبقك إليها ابن أبي طالب، فإنه لا شيء بعد هذين المصرين، و قد بايعت لطلحة بن عبيد الله من بعدك. فاظهرا الطلب بدم عثمان، و ادعوا الناس إلى ذلك و ليكن منكما الجدّ والتشمير أظفركما الله و خذل مناوئكما)) فلما وصل الكتاب للزبير فرح به كثيراً و اعلم به طلحة و من تلك اللحظة أظهرا مخالفة الإمام علي (عليه السلام)[٨٤].

و بذلك حرك معاوية ما كان يجول في نفس الزبير و طلحة من السخط و التذمر و ما يحملانه من أطماع ليس بالولاية فقط و إنما بأوسع من ذلك أي الخلافة، و الدليل على أنهما كانا يطمعان في الخلافة فعلاً أنهما حينما خرجا للبصرة لقيا سعيد بن العاص فسألهما لمن تكون الخلافة إذا ما انتصروا فكان الجواب ((لأحدنا أينا اختاره الناس)) فقال لهم سعيد: ((بل اجعلوه لولد عثمان فإنكم خرجتم تطالبون بدمه))، فقالا: ((ندع شيوخ المهاجرين و نجعلها لأبنائهم))، فخرج عن مناصرتهم سعيد ابن العاص و آخرين عندما سمعوا قولهم(٨٥).

فالزبير و طلحة فشلا في مداهنة الإمام علي(عليه السلام) أو كما قيل قد ((دخلهما اليأس فاستأذنا في العمرة))(٨٦)، و قيل أنهما طلبا من الإمام(عليه السلام)الخروج من المدينة فقال لهم الإمام (عليه السلام): ((.. سأمسك الأمر ما استمسك فإذا لم أجد بداً فآخر الداء الكي))(٨٧).

وهذا يعني أن الإمام(عليه السلام) كان عارفاً بنواياهم السيئة و تحذيرهم من الغدر إذ عبّر عن ذلك بشكل صريح بقوله: ((ما العمرة تريدان و إنما تريدان الغدرة و نكث البيعة)) فحلفا له، فطلب (عليه السلام) أن يعيدا البيعة فأعاداها بأشد الأيمان و المواثيق، و على الرغم من ذلك فإنه (عليه السلام) كان متأكداً من غدرهما، و حينما تركا المدينة كانا كلما لاقوا أحداً قالوا له: ((ليس لعلي في أعناقنا بيعة))(٨٨)، فنكثا البيعة و توجها للبصرة و هذا إيذاناً يبدأ إشعال نار حرب أهلية، فاضطر الإمام(عليه السلام) إلى خوض معركة فاصلة معهم سنة (٣٦هـ/ ٦٥٦م) المعروفة بمعركة الجمل(٨٩).

فطلحة و الزبير كانا من اشد المحرضين للخروج على عثمان، و قد أشار الإمام علي(عليه السلام) إلى دورهم في تأليب الناس على عثمان وادعاءهم فيما

بعد بالمطالبة بدم عثمان وبهذا الصدد قال الإمام (عليه السلام) عن طلحة: ((.. والله ما صنع في أمر عثمان واحدة من ثلاثة. لئن كان ابن عفان ظالماً كما كان يزعم حين حصره وألب عليه انه لينبغي أن يؤازر قاتليه وان يساند ناصريه، وان كان في تلك الحال مظلوماً انه لينبغي أن يكون معه، وان كان في شك من الخصلتين لقد كان ينبغي أن يعتزله ويلزم بيته ويدع الناس جانباً فما فعل من هذه الخصال واحدة، وها هو ذا قد أعطاني صفقة يمينه غير مرة ثم نكث بيعته))[٩٠]، وجاء قول الاشتر في وصف الزبير وطلحة ليؤكد دورهما في معاداة عثمان والموالبة عليه ورد فيه قوله: ((.. فان زعما أنها يطلبان بدم عثمان فليقدا من أنفسهما، فأنهما أول من ألب عليه وأغرى الناس بدمه..))[٩١].

أما الجانب الثاني من الدور الماكر لمعاوية فكان يتمثل بإعلان التمرد داخل الشام وتحريض بني أمية بشكل خاص وأهل الشام بشكل عام على مجابهة الإمام (عليه السلام) تحت ذريعة المطالبة بدم عثمان أيضاً باعتباره صاحب الحق كونه ابن عمه، وهي حجة استخدمها معاوية لتبرير موقفه في عدم المبايعة والطاعة وان ذلك سوف لن يتم إلا بعد تمكينه من القتلة واخذ الثأر، وهذا ما أشار إليه في رسالة وجهها للإمام علي (عليه السلام) بيد أبي هريرة[٩٢] وأبي الدرداء[٩٣]، جاء فيها قوله: ((..وبلغني انك تعتذر من قتل عثمان وتبرئ من دمه وتزعم انه قُتل وأنت قاعد في بيتك وأنت قلت حين قتل اللهم لم ارضِ ولم أمالِ. وقلت له يوم الجمل حين نادوا يالثارات عثمان قلت: كُب قتلة عثمان اليوم لوجوههم إلى النار. انحن قتلناه وإنما قتله هما وصاحبتهما وأمروا بقتله وأنا قاعد في بيتي، وأنا ابن عم عثمان والمطالب بدمه فان كان الأمر كما قلت فأمكنا من قتلة عثمان وادفعهم إلينا نقلتهم بابن عمنا ونبايعك ونسلم إليك الأمر))[٩٤].

وقد أدرك الإمام علي(عليه السلام)ما كان يسعى إليه معاوية من أثارة الفتنة وما ينطوي عليه كلامه من مكر وحيلة ومراوغة للتشبث بالعصيان ولتأجيج الموقف كي يسفر عن حرب لامبرر لها سوى الحصول على السلطة، لذا فان الإمام علي (عليه السلام) أجاب المبعوثين جواباً اسقط كل حجج معاوية وكذبّ مزاعمه وفضح نواياه مؤكداً على مسألة مهمة وضرورية ينبغي للإمام علي (عليه السلام) الحصول عليها إلا وهي وحدة الصف من خلال الطاعة والبيعة ليتسنى له فيما بعد النظر بقضية قتل عثمان والقصاص من قاتليه، فكيف للخليفة أن يقوم بهذه المهمة وهناك أطراف متمردة وخارجة عن الطاعة وهو ما أدلى بقوله: ((.. والواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين، بعد ما يموت أمامهم أو يقتل ضالاً كان أو مهتدياً، مظلوماً كان أو ظالماً، حلال الدم أو حرام الدم، أن لايعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً، ولا يبدؤ بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم أماماً عفيفاً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة، يجمع أمرهم ويحكم بينهم، ويأخذ للمظلوم من الظالم حقه، ويحفظ أطرافهم ويجبي فيئهم... ثم يحتكمون إليه في أمامهم المقتول ظلماً ليحكم بينهم بالحق، فان كان أمامهم قتل مظلوماً حكم لأوليائه بدمه، وان كان قتل ظالماً نظر كيف الحكم في ذلك..))(٩٥).

ثم ينتقل الإمام علي (عليه السلام) إلى النقطة الثانية والمهمة وهي التأكيد على وصوله للخلافة باختيار الأمة ومبايعتهم له بعد أن نظروا في الأمر ثلاثة أيام بقوله: ((..أول ما ينبغي أن يفعلوه إن يختاروا أماماً يجمع أمرهم..ويتابعوه ويطيعوه.. وقد بايعني الناس بعد قتل عثمان وبايعني المهاجرون والأنصار بعدما تشاوروا بي ثلاثة أيام وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان..))(٩٦)، وأشار إلى أن معاوية ما كان له أن يخرج عن الطاعة، وانه لا يجوز لكل من ظلم أو قتل له قتيل

إن يشق عصا الطاعة ويفرق جماعة المسلمين ويدعوا لنفسه ولم يغفل الإمام (عليه السلام) الإشارة إلى أصحاب الحق الشرعي في المطالبة بدم عثمان إلا وهم أولاد عثمان نفسه إذ أنهم ليسوا صغاراً ويحتاجون لوصاية معاوية أو غيره وهم وحدهم أصحاب الحق الشرعي في تحقيق حقهم بالمطالبة بدم أبيهم أما في حالة عجزهم فعليهم الإقرار بتوكيل معاوية في الأمر ولهم الحق في تقرير العقوبة الملائمة في القصاص أو اخذ الدية أو العفو، فأثنى المبعوثين على الإمام (عليه السلام) وأجابا بالقول: ((..قد والله أنصفت من نفسك وزدت على النصفة وأزحت علته وقطعت حجته وجئت بحجة قوية صادقة ما عليها لوم..))[٩٧]. وعلى الرغم من ذلك كله فان معاوية رفض البيعة وأصر على العصيان حيث ذكر الهلالي العامري أن معاوية دعى طغاة أهل الشام للطلب بدم عثمان[٩٨]، وروي أن النعمان بن بشير[٩٩] نقل قميص عثمان الذي قتل فيه وعليه أصابع زوجته نائلة بنت الفرافصة[١٠٠] إلى الشام ووضعها بين يدي معاوية، فقام الأخير بتعليق القميص على المنبر لإثارة الناس ضد الإمام علي (عليه السلام) وتحريضهم على التمرد[١٠١].

وبقى طرف مهم في المكر والدهاء والتآمر ضد الإمام علي (عليه السلام) إلا وهو عمرو بن العاص الذي خشى من إصلاحات الإمام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية وأبدى استياءً منه، ولاشك انه كان يراقب سير الأحداث عن كثب فتحالف مع معاوية بضمان الحصول على الولاية والأثرة والمال حال نجاحه في الحصول على الخلافة، فقد ذكر انه حينما سمع بإجراءات الإمام علي (عليه السلام) كتب لمعاوية ((ما كنت صانع فاصنع إذا قشرك ابن أبي طالب من كل ما تملكه كما تقشر العصا لحاها))[١٠٢].

ويبدو إن الإصلاح المالي كان السبب والدافع الرئيسي لموقف عمرو بن العاص

وانه اعلم بهذا الكتاب تأييده لخطوات معاوية واستعداده للوقوف إلى جانبه لأنه سوف يلاقي نفس المصير من التسوية في العطاء وفي استرداد ما حصل عليه من قطائع وأموال دون وجه حق لبيت المال، وبعد أن حصل معاوية على دعم وتأييد عمرو بن العاص بعث إليه يطلب مؤازرته للعمل معاً، وحينما وصل كتاب معاوية استشار عمرو ولديه في الأمر فرفض عبد الله [١٠٣] وأيده محمد [١٠٤]، فقال عبد الله: ((باع الرجل دينه)) فقال عمرو بن العاص: ((أن عبد الله خير لي في ديني ومحمد خير لي في دنياي)) ولكن موافقة عمرو في مؤازرة معاوية كانت مشروطة بالحصول على مصر، فوافق معاوية على ذلك [١٠٥]، وبعد أن تكاملت حلقات التآمر وإزاء الفتنة التي آثارها معاوية رأى الإمام علي (عليه السلام) أن لا مفر من مواجهة الموقف بالقوة وخوض القتال لمقارعة المتمردين وإعادة وحدة الصف، فوقعت معركة صفين سنة (٣٧ هـ/ ٦٥٧ م)، بعد أن فشلت كل المساعي السلمية حيث أعلن الإمام علي (عليه السلام) عن استعداده لمقاتلة معاوية بقوله: ((.. وأنا قد هممنا بالسير إلى هؤلاء القوم الذين عملوا في عباد الله بغير ما انزل الله، واستأثروا بالفيء، وعطلوا الحدود، وأماتوا الحق، واظهروا في الأرض الفساد، واتخذوا الفاسقين وليجة من دون المؤمنين، فإذا ولي الله أعظم أحداثهم ابغضوه وأقصوه وحرموه، وإذا ظالم ساعدهم على ظلمهم أحبوه، وأدنوه وبروه، وكانوا ظالمين))[١٠٦].

٣ ـ تفرق أصحاب الإمام (عليه السلام) وجنده والتحاقهم بمعاوية

ظهر اثر سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية بشكل كبير وواضح في تفرق العديد من أصحابه ورجاله وجنده عنه والتحاقهم بجبهة التمرد والعصيان في الشام حيث بذل معاوية جهوداً في استقطابهم أو في التحريض أصلا لترك الإمام (عليه السلام) والالتحاق بما وفّره لهم من عطايا وامتيازات لشرائهم وكسبهم

لصفوفه وهو أمر نبه إليه الاشتر الإمام علي (عليه السلام) مشيراً إلى أن معاوية كان يوزع الأموال في الوقت الذي لم يكن الإمام علي(عليه السلام) يفضل شريف ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل لذلك تفرق الناس عنه[١٠٧].

وعند التكلم عن اثر السياسة المالية التي اتبعها الإمام علي (عليه السلام) لابد من الوقوف على الأثر الذي تركه مبدأ التسوية في العطاء بشكل خاص والذي مثل ضربة قاصمة لفئات عديدة كانت منتفعة من المفاضلة لذا فقد تخلف بعضهم عن حضور قسمة الأموال للمرة الأولى بعد تولي الإمام (عليه السلام) الخلافة كطلحة والزبير وابن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش وغيرهم[١٠٨]، وبدئوا بالتسلل والخروج من صفوف الإمام(عليه السلام) واخذ عددهم بالتزايد يوماً بعد أخر، ولعل اقرب مثال يمكن أن نذكره بهذا الصدد قدوم عدد من رجال قريش فتكلم نيابة عنهم الوليد بن عقبة مشيراً إلى مقتهم من سياسة التسوية وأنهى كلامه بالقول: ((..وأنا إن خفناك تركناك فالتحقنا بالشام))[١٠٩].

وبعد أن علم الإمام علي (عليه السلام) بذلك فانه لم يأسف عليهم وبعث إلى عامله على المدينة سهل بن حنيف[١١٠] يدعوه إلى عدم الاكتراث لذلك بقوله: ((أما بعد، فقد بلغني أن رجالاً من قبلك يتسللون إلى معاوية، فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم، ويذهب عنك من مددهم، فكفى لهم غيا، ولك منهم شافياً، فرارهم من الهدى والحق، وايضاعهم[١١١] إلى العمى والجهل؛ وأنما هم أهل دنيا مقبلون عليها، ومهطعون إليها، وقد عرفوا العدل ورأوه، وسمعوه ووعوه، وعلموا أن الناس عندنا في الحق أسوة، فهربوا إلى الأثرة، فبعداً لهم وسحقاً ! أنهم — والله — لم ينفروا من جور، ولم يلحقوا بعدل..))[١١٢]، فالإمام (عليه السلام) في

كتابه هذا أكد على سياسة التسوية بالتوزيع وليس للأثرة والتفضيل إذ انه (عليه السلام)لايعطي على الاحساب أو الأنساب كما فعل غيره فهربوا إلى من يستأثر ويؤثر[١١٣].

وحينما شعر الاشتر[١١٤] بخطورة الأمر وان سياسة التسوية أدت إلى تفرق الناس وذهابهم للشام شرح للإمام (عليه السلام) خطورة الموقف وطلب منه بذل الأموال لغاية السيطرة على الوضع[١١٥]. إلا أن الإمام (عليه السلام) رفض الإذعان لطلب الاشتر في الانحراف عن العدالة وفي أتباع سياسة المراوغة لغرض كسب المؤيدين كما أبدى عدم تخوفه من قلة أتباعه بالتحاق العديد منهم لصفوف أعداءه، فالقلة القليلة المؤمنة قادرة على تحقيق النصر ومجابهة الباطل وهو ما عبر عنه بقوله: ((..وأما ما ذكرت من بذل الأموال واصطناع الرجال، فانه لايسعنا أن نؤتي امرأ من الفيء أكثر من حقه وقد قال الله سبحانه وقوله الحق: (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله والله مع الصابرين)[١١٦]، وقد بعث الله محمداً (صلى الله عليه واله وسلم) وحده، فكثره بعد القلة واعز فئته بعد الذلة، وان يرد الله أن يولينا هذا الأمر يذلل لنا صعبه، ويسهل لنا حزنه، وأنا قابل من رأيك ما كان لله عز وجل رضاً، وأنت من امن الناس عندي، وانصحهم لي، وأوثقهم في نفسي أن شاء الله))[١١٧]، ونجد ابن عباس[١١٨] أدرك هذه الحقيقة فكتب للإمام الحسن (عليه السلام) بعد استشهاد والده قائلاً له: ((..واعلم أن علياً (عليه السلام) أباك أنما رغب الناس عنه إلى معاوية انه آسا-أي ساوى- بينهم في الفيء وسوى بينهم في العطاء فثقل عليهم))[١١٩]، فكانت سياسة التسوية دافعاً رئيسياً في التفرق عن الإمام (عليه السلام) والانضمام لمعاوية.

والأمر الأخر ضمن سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية والذي ساهم في

تفرق أصحابه هو رفضه توزيع الغنائم في معركة الجمل على المقاتلين حيث طلبوا منه أن يقسم بينهم ذراريهم وأموالهم فقال لهم (عليه السلام): ((ليس لكم في ذلك))، فقالوا: ((كيف أحللت لنا دماءهم ولم تحل لنا سبي ذراريهم)) فأجاب (عليه السلام): ((حاربنا الرجال فقتلناهم فأما النساء والذراري فلا سبيل لنا عليهن لأنهن مسلمات وفي دار هجرة فليس لكم عليهن من سبيل وما اجلبوا به واستعانوا به على حربكم وضمه عسكرهم وحواه فهو لكم وما كان في دورهم فهو ميراث على فرائض الله لذراريهم وعلى نسائهم العدة وليس لكم عليهن ولا على الذراري من سبيل))(١٢٠)، فهذا الأمر بالطبع ولد رد فعل قوي لدى الكثير من أولئك الذين كانوا يرغبون في الحصول على السبايا والأموال كما كانوا يحصلون عليها في السابق(١٢١).

ولا يمكن إغفال اثر سياسة الإمام (عليه السلام) في مراقبة ولاته وعماله ومحاسبته المسيئين منهم ولاسيما أولئك الذين تجاوزوا على أموال بيت المال وحقوق الرعية في أظهار التذمر من الإمام (عليه السلام) وفي تفرقهم عنه والتحاقهم بمعاوية كما مر بنا(١٢٢).

كما تفرق العديد من الوجهاء والإشراف عن الإمام (عليه السلام) بسبب شدته في تطبيق العدالة والتسوية في المعاملة وإقراره للحق الذين هم له كارهون(١٢٣)، وهذا الأمر أكده طارق النهدي(١٢٤) الذي هرب مع عدد من أبناء قومه من اليمانيين لمعاوية بعد أن فشلوا في التوسط لدى الإمام (عليه السلام) في عدم إقامة الحد على الشاعر الحارث النجاشي(١٢٥) وحبسه لشرب الخمر في شهر رمضان، فأثار ذلك غضب النهدي بقوله للإمام (عليه السلام): ((.. ما كنا نرى أن أهل المعصية والطاعة، وأهل الفرقة والجماعة عند ولاة العدل ومعادن الفضل

سيان في الجزاء، حتى رأينا ما كان من صنيعك بأخي الحارث، فأوغرت صدورنا، وشتت أمورنا، وحملتنا على الجادة التي كنا نرى أن سبيل من ركبها النار.))[١٢٦]، فالنهدي اخطأ في معرفة عدالة الإمام (عليه السلام)، ظنا منه أن الذين بايعوا الإمام (عليه السلام) وابدوا خلافته سوف تصبح لهم مكانة ونفوذ ومفاضلة في المعاملة وبعكس ذلك أولئك الذين تمردوا وخرجوا عن الطاعة، وعلى الرغم من ذلك فان النهدي أكد لمعاوية أن تركه للإمام (عليه السلام) لم يكن سوى لشدته في الحق وبذلك صرح قائلاً: ((فلم يكن رغبة من رغب عنهم، وعن صحبتهم، إلا لمرارة الحق حيث جرعوها، ولوعورته حيث سلكوها غلبت عليهم دنيا مؤثرة، وهوى متبع، وكان أمر الله قدراً مقدوراً. فلقد فارق الإسلام قبلنا جبلة بن الايهم[١٢٧]، فراراً من الضيم، وأنفا» من الذلة..فلا تفرحن يا معاوية أن نحن شددنا نحوك الرحال وأوضعنا أليك الركاب))[١٢٨]، وحينما بلغ الإمام (عليه السلام) قول النهدي قال: ((لو قتل النهدي يومئذ لقتل شهيد..))[١٢٩]، لأنه قال كلمة حق عند سلطان جائر وهي أعظم من الجهاد[١٣٠]، فالنهدي لم يهرب لمعاوية لان الحق معه وإنما هرب لمرارة الحق التي لم يستطع تجرعها.

وتبقى نقطة جديدة بالوقوف عليها ألا وهي مسألة خروج عقيل بن أبي طالب[١٣١] للشام والتحاقه بمعاوية بعد إن امتنع الإمام (عليه السلام) من أعطائه مبلغاً من المال، فالروايات تتضارب بشأن وقت خروجه هل كان عهد الإمام (عليه السلام) أم بعد وفاته، حيث روي إن معاوية أراد استغلال مجيء عقيل إليه للطعن في الإمام (عليه السلام) لذا فانه أعدله منبراً، وطلب منه أن يمدحه فقال عقيل (عليه السلام): ((أيها الناس إني أخبركم أني أردت علياً (عليه السلام) على دينه فاختار دينه، وأردت معاوية على دينه فاختارني على دينه..))[١٣٢]، وجاء أن

عقيل (عليه السلام) هرب لمعاوية وشارك في صفين إلا انه لم يقاتل ولم يترك نصح أخيه والتعصب له حيث ذكر أن معاوية قال يوم صفين: ((لا نبالي وأبو يزيد معنا)) فقال عقيل (عليه السلام): ((وقد كنت معكم يوم بدر فلم اغني عنكم من الله شيئاً))[١٣٣]، وهنا شبه عقيل (عليه السلام) معاوية وجيشه بالكفار الذين حاربوا الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) في معركة بدر.

وهناك روايات تؤكد أن خروج عقيل (عليه السلام) كان بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام) وانه لم يترك أخاه طوال خلافته، مستدلين بالكتاب الذي بعثه عقيل (عليه السلام) للإمام (عليه السلام) في أواخر خلافته أو على وجه الدقة بعد غارة الضحاك بن قيس الفهري[١٣٤] سنة (٣٩هـ / ٦٥٩ م)، وجواب الإمام (عليه السلام) عليه حيث جاء في كتاب عقيل (عليه السلام) قوله: ((.. فان كنت تريد حملت إليك بني أخيك وولد أبيك، فعشنا معك ما عشت، ومتنا معك إذا مت، فو الله ما أحب أن أبقى في الدنيا بعدك فواقاً، واقسم بالأعز الأجل، أن عيشاً نعيشه بعدك في الحياة لغير هنيء ولا نجيع))[١٣٥].

ورأى احد الباحثين المحدثين أن حديث التحاق عقيل(عليه السلام) بمعاوية كان من موضوعات الأمويين بقصد الطعن بالإمام علي (عليه السلام) وبأخيه عقيل (عليه السلام) وموقف آل عقيل المناصر للحق والعدالة في ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) المباركة سنة (٦١هـ / ٦٨٠م)، ولاشك أن يكون الحوار المنسوب لعقيل (عليه السلام) مع معاوية قد حدث بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام)[١٣٦]، حيث ظل عقيل (عليه السلام) مخلصاً وموالياً لأخيه ومدافعاً عنه حتى بعد استشهاده، فقد طلب منه معاوية أن يصف معسكر الإمام (عليه السلام) مقارنة بعسكره فمدح عقيل (عليه السلام) عسكر أخيه وذكر انه كان

يضم الكثير من أهل بدر وانه يشبه عسكر الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، وأما عسكر معاوية ففيه المنافقين[١٣٧]، وكان عقيل (عليه السلام) مدافعاً عن أخيه في الكثير من المواقف الأخرى[١٣٨].

ولم تقف معاناة الإمام علي (عليه السلام) في فترة خلافته المباركة عند حد هروب الخونة وأصحاب المنافع الدنيوية وممن لايستطيع تحمل شدة الحكومة الإلهية العادلة وتحمل مرارة الحق عند ذلك، وإنما نجد مسألة مهمة أخرى وهي عدم طاعة اغلب أفراد جيش الإمام (عليه السلام) وأصحابه له رغم انه على الحق، في حين نجد في جيش معاوية وأصحابه الطاعة العمياء رغم انه على الباطل، فهناك الكثير من الخطب للإمام علي (عليه السلام) مع أفراد جيشه يحثهم فيها على الجهاد ومقارعة الأعداء، فلم يجد منهم إلا التباطؤ والتخاذل فكانوا نفوس موحدة وقلوب مشتتة[١٣٩]. منها قوله (عليه السلام) في أحدى الغارات التي شنها جيش معاوية على أطراف دولة الإمام علي (عليه السلام): ((فيا عجباً عجباً، والله يمت القلب، ويجلب الهم، من اجتماع هؤلاء على باطلهم، وتفرقكم عن حقكم، فقبحاً لكم وترحاً[١٤٠] حيث صرتم غرضاً يرمى، يغار عليكم ولا تغيرون، وتُغزون ولا تَغزون، ويعصى الله وترضون ! فإذا أمرتكم بالسير إليهم في أيام الحر قلتم: هذه حماره الغيظ[١٤١]، أمهلنا ينسلخ عنا الحر، وإذا أمرتكم بالسير إليهم في الشتاء قلتم هذه صباره القر[١٤٢]، أمهلنا ينسلخ عنا البرد، كل هذا فراراً من الحر والقر، فإذا كنتم من الحر والقر تفرون، فانتم والله من السيف افر ! يا أشباه الرجال ولا رجال ! حلوم الأطفال، وعقول ربات الحجال، لو وددت أني لم أراكم ولم أعرفكم معرفة – والله – جرت ندماً وأعقبت سدماً. قاتلكم الله ! لقد ملأتم قلبي قيحاً، وشحنتم صدري غيظاً، وجرعتموني نُغب() التهام أنفاسا»،

وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان... ولكن لا رأي لمن لايُطاع))[١٤٣]، وقال (عليه السلام): ((أنكم والله لكثير في الباحات، قليل تحت الرايات، واني لعالم بما يصلحكم، ويقيم أودكم، ولكني لا أرى أصلاحكم بإفساد نفسي، اضرع إلى الله خدودكم، وأتعس جدودكم ! إلا تعرفون الحق كما تعرفون الباطل، ولا تبطلون الباطل كأبطالكم الحق))[١٤٤]. وهذين النصين يدلان على مدى معاناة الإمام(عليه السلام) مع أفراد جيشه والحجج الواهية التي كانوا يتحججون بها من اجل ترك واجبهم المقدس في الدفاع عن دولتهم والانصياع لأوامر خليفتهم.

في حين نجد الطرف الأخر وهم أصحاب معاوية وجيشه أكثر طاعة وتنفيذاً للأوامر رغم أن أميرهم كان عاصياً لله على حد تعبير الإمام (عليه السلام)[١٤٥]، والأمثلة على تلك الطاعة متعددة، منها قول النعمان بن بشير لمعاوية عندما أراد أن يرسل جيش ليغير على عين التمر[١٤٦]: ((ابعثني فان لي في قتالهم نية وهوى))[١٤٧]، وقول عبد الله بن الحضرمي[١٤٨] لمعاوية: ((أنا سهم في كنانك، وأنا من قد جربت، وعدو أهل حربك، وظهرك على قتلة عثمان، فوجهني إليهم متى شئت))[١٤٩]، أي إن هناك تحمس من هؤلاء المرتزقة لأوامر أميرهم العاصي لله تعالى، مقابل تخاذل وتباطؤ عن نصرة أمام الحق والخليفة الشرعي، فما هي يا ترى الأسباب التي دعت إلى ذلك الموقف العجيب؟.

توجد هناك عدة أسباب لهذا الموقف منها ما ذكرناه سابقاً من سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية وشدته في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بحذافيرها وعدم التساهل في أدنى تجاوز عليها، وحتى ولو كان ذلك المتجاوز اقرب الناس إليه، وفي مقابل ذلك تساهل معاوية وتجاوزه على أحكام الشريعة الإسلامية في سبيل الملك و الحكم لا من اجل تثبيت أركان الدين الإسلامي والدليل على ذلك

قـول معاويـة: ((أني والله مـا قاتلتكـم لتصلـوا ولا لتصومـوا ولا لتحجـوا ولا لتزكـوا أنكـم لتفعلـون ذلـك. ولكـن قاتلتكـم لأتآمـر عليكـم وقـد أعطـاني الله ذلـك وانتـم لـه كارهـون))(١٥٠)، والسـبب الأخـر مـا بينـه الجاحـظ في علـة عصيـان أهـل الكوفـة وطاعـة أهـل الشـام بقولـه: ((أن أهـل العـراق أهـل نظـر وذوا فطـن ثاقبـة، ومـع الفطنـة والنظـر يكـون التنقيـب والبحـث، ومـع البحـث والتنقيـب يكـون الطعـن والقـدح والترجيـح بـين الرجـال، والتمييـز بـين الرؤسـاء، وإظهـار عيـوب الأمـراء. وأهـل الشـام ذو بـلادة وتقليـد وجمـود عـلى رأي واحـد ؛ لايـرون النظـر، ولا يسـألون عـن مغيـب الأحـوال. ومـا زال العـراق موصوفـاً أهلـه بقلـة الطاعـة، وبالشـقاق عـلى أولي الرئاسـة))(١٥١)، أي أن الطبيعـة النفسـية والعقليـة لأهـل العـراق تجعلهـم دائمـي الاسـتفسـار والسـؤال بعكـس أهـل الشـام الموصوفـين بالجمـود والبـلادة وهـذا مـا أكـده الإمـام عـلي (عليـه السـلام) لواليـه عـلى مكـة قثـم بـن عبـاس(١٥٢) واصفـاً أهـل الشـام بقولـه: ((..العمـي القلـوب، الصـم الإسـماع، الكمـه الإبصـار، الذيـن يلبسـون الحـق بالباطـل، ويطيعـون المخلـوق في معصيـة الخالـق، ويحتلبـون الدنيـا درهمـا بالديـن، ويشـترون عاجلهـا بأجـل الإبـرار المتقـين..))(١٥٣)، وهنـاك الكثـير مـن الروايـات التـي تـدل عـلى غبـاء وجمـود أهـل الشـام كصـلاة معاويـة فيهـم صـلاة الجمعـة في يـوم الأربعـاء وكادعـاء الشـامي عـلى الكـوفي بأنـه سرق جملـه وهـو ناقـة واقـر ذلـك معاويـة(١٥٤).

ويضـاف إلى ذلـك الحمـلات الدعائيـة العشـواء التـي قـام بهـا معاويـة ضـد الإمـام عـلي (عليـه السـلام) وغسـل أدمغـة أهـل الشـام، الذيـن لم يكونـوا يعرفـون مـن الإسـلام إلا الرسـول (صـلى الله عليـه وآلـه) وان معاويـة خـال المؤمنـين لان أختـه أم حبيبـة(١٥٥) زوجـة الرسـول (صـلى الله عليـه والـه) وانـه كاتـب الوحـي، وان بنـي أميـة وعثـمان كان لهـم الـدور الكبـير في الإسـلام، ذلـك التعتيـم الإعلامـي جعـل هـؤلاء لايعرفـون مـن

هو الإمام (عليه السلام) وكل ما يعرفونه عنه انه يحسد الخلفاء وقام بقتل عثمان، والدليل على ذلك ما ذكرته المصادر أن معاوية أرسل كتاب للإمام (عليه السلام) يبين فضائله المزعومة، فأجابه الإمام (عليه السلام) بكتاب يبين فيه فضائله ودوره في الإسلام مع أقربائه فأمر معاوية أصحابه بقوله: ((اخفوا هذا الكتاب لايقرؤه أهل الشام فيميلوا إلى ابن أبي طالب))(١٥٦)، بل أن أعلامه المغرض أوهم أهل الشام أن الإمام (عليه السلام) لايصلي، فقد ذكر انه عندما استشهد الإمام (عليه السلام) في محرابه استغرب أهل الشام من ذلك، لذلك نجد أن الإمام (عليه السلام) قد أشار إلى ما ذكرناه أنفا» بقوله: ((..جمعوا من كل أوب، وتلفظوا من كل شوب، ممن ينبغي أن يفقه ويؤدب، ويعلم ويدرب، ويولي عليه، ويؤخذ على يديه، ليسو من المهاجرين والأنصار))(١٥٧).

وهناك سبب أخر أشار إليه الإمام علي (عليه السلام) عندما أجاب على سؤال وجهه إليه عبيدة السلماني(١٥٨) عن سبب عزوف الناس عنه وعدم طاعته كما كانوا يفعلون ذلك مع أبي بكر وعمر بان ذلك يعود لتغيير طبائع الناس مع تغيير الظروف التي واكبت عهده(١٥٩).

وعلى الرغم من تلك الأسباب التي ذكرناها أنفا» كانت أسباب مهمة في عدم الطاعة، إلا ان هناك سبب مهم جداً أغفله الكثير، وهو أن الأغلبية من أهل الكوفة وجنده لم يكونوا ينظرون للإمام (عليه السلام) بأنه الوصي والولي المأمور بطاعته من قبل الله تعالى ومن قبل الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، وإنما كانوا ينظرون للإمام (عليه السلام) بأنه الخليفة الرابع حسب الترتيب وانه إنسان عادي كغيره ممن سبقه، لذلك كانوا يعترضون عليه ويؤذوه، فقد ورد أن الإمام (عليه السلام) وبخ أصحابه في أحدى الغارات وذكرهم بالرسول(صلى الله عليه واله

وسلم) وبأصحابه قام إليه احد الأشخاص وقال له: ((ما أنت كمحمد ولا نحن كأولئك الذين ذكرت، فلا تكلفنا ما لاطاقة لنا به..))[١٦٠]، فهم لاينظرون له نظرة المؤمنين بولايته والمجاهدين من اجلها، وهذا بالطبع عائد لطول الفترة التي مرت بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وتسلم الخلافة أشخاص غيره، فإقرار المجتمع بالوصية والولاية أمر مهم جداً حتى يمتثلوا لأوامره وتوجيهاته ولأهميتها نرى بان الإمام (عليه السلام) يوصي رفاعة بن شداد[١٦١]: ((لاتستعمل من لايصدقك ولا يصدق قولك فينا وإلا فالله خصمك وطالبك))[١٦٢].

لذلك نجد أن الطاعة العمياء للإمام (عليه السلام) متمثلة بمجموعة من أصحابه الخلص الذين كانوا يشهدون بأنه الولي والوصي والمنصب من قبل الله تعالى وانه يجب أن يتسلم الخلافة بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وعدوا من اخذ الخلافة غاصب لها كالأنصار وغيرهم من أصحابه الخلص[١٦٣]، فنجد أن المؤمن بأحقية الإمام (عليه السلام) حتى وان تعرض لعقوبات فانه لايهرب إلى معاوية أو يعصي أوامر الإمام(عليه السلام) ونجد ذلك واضح من قول نعيم بن دجاجة[١٦٤] للإمام (عليه السلام) عندما أمر بضربه ((يا أمير المؤمنين أن المقام معك لذل، وان فراقك لكفر))[١٦٥]، وهذا يدل على صعوبة تطبيق المبادئ التي يريدها الإمام (عليه السلام) من جهة، وإقراره بأحقيته وولايته من جهة أخرى، لذلك فان الابتعاد عنه يعد كفراً وخروجاً على الإيمان.

وعلى العموم فان الإمام علي (عليه السلام) لم يكترث لتفرق الناس من حوله والتحاقهم بعدوه وعدو الإسلام معاوية، وهو بذلك يقول: ((لا يزيدني كثرة الناس حولي عزة، ولا تفرقهم عني وحشة، ولا تحسبن ابن أبيك – ولو أسلمه الناس – متضرعاً متخشعاً ولا مقراً للضيم واهناً، ولا سلس الزمام للقائد، ولا

وطئ الظهر للراكب المتعقد، ولكنه كما قال اخو بني سليم:

فأن تسألني كيف أنت فأنني   صبور على ريب الزمان صليب

يعز عليّ أن ترى بي كآبة   فيشمت عاد أو يساءُ حبيب)[١٦٦].

الخاتمة:

بسم الله أوله وأخره حمدا» كثيرا» وأصلي واسلم على نبي الرحمة محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين، لقد توصلت الدراسة الى النقاط التالية:-

لقد جاء الامام علي(عليه السلام) بمنهج اصلاحي متكامل للدولة الاسلامية التي فقدت فيها مقومات العدالة في الفترة التي تلت استشهاد الرسول(صل الله عليه واله وسلم)، وخاصة في فترة حكم عثمان بن عفان الذي منح خيرات الدولة الى اقاربه وغيرهم ممن سار بركاب السلطة.

أثبتت الدراسة مدى أثر السياسة الإدارية والمالية التي انتهجها الإمام علي (عليه السلام) على ظهور جبهات المعارضة التي شكلتها الفئات المتضررة وأصحاب المصالح والمطامع السياسية، حيث اتخذت المعارضة أسلوب التمرد والعصيان وصولاً إلى المواجهات العسكرية وخوض القتال.

للأسف الشديد لم يكن معارضي الامام علي(عليه السلام) متوقف على انصار السلطة السابقة، وانما تفرق عن الامام علي(عليه السلام) بعض المحسوبين عليه بسبب الطمع في الاموال او الحصول على المناصب والهرب الى معاوية وهذا لايتناسب مع فكر الامام علي(عليه السلام) السياسي والاداري والمالي.

والبعض منهم لم يهربوا بسبب ماذكرنا وانما بسبب عدم تحملهم لطريق الحق الذي يمثله الامام علي(عليه السلام)، حتى وصف احدهم هروبه انه

بسبب((مرارة الحق)).

هوامش البحث:

(١) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي (تحقيق: العلامة محمد صادق ال بحر العلوم الطباطبائي، النجف الاشرف / ١٩٣٩)، ج٢، ص١٢٥، ص١٥٤؛المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر(تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ـ ٣، القاهرة/ ١٩٥٨)، ج٢، ص٣٤٤، ص٢٤٦؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط ـ١، بيروت / ١٩٨٧)، ج٥، ص١١ -١٢.

(٢) للاستزادة ينظر.ابن سعد:الطبقات الكبرى (تحقيق: محمود ابراهيم زايد، ط ـ١، بيروت/ د: ت)، ج٣، ص٦٤؛ ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء (تحقيق: علي شري، بيروت / ١٩٩٠)، ج١، ص٥٠؛ اليعقوبي:تاريخ، ج٢، ص١٥٦؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص١٩٩.

(٣) الروقة بالضم حسان جمع رائق، وغلام وجارية روقة وهي أيضاً الشيء اليسير والجميل، وبالفتح الجمال الرائق. ينظر الفيروز آبادي: القاموس المحيط (د: م / د: ت)، ص١١٤٧ .

(٤) الكليني: الأصول من الكافي (صححه وعلق عليه: علي اكبر الغفاري، ط ـ ٦، طهران / ١٩٦٨)، ج٨، ص٣٦ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٣٧.

(٥) للاستزادة عن ذلك ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣، ص٧١؛ ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج١، ص٦٢- ٦٤؛ البلاذري: انساب الأشراف(تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط ـ ٢، قم المقدسة / ١٩٩٥)، ص٢٠٤؛ اليعقوبي:تاريخ، ج٢، ص١٥٣، ١٥٨، ١٦١؛الطبري: تاريخ ألأمم و الملوك(تحقيق وتعليق الاستاذ. عبد أ. علي مهنا، ط ـ١، بيروت/ ١٩٩٨)، ج٤، ص١٦، ١٢٥، ١٩٨- ١٩٩؛ ابن الجوزي:المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم المنتظم في تاريخ الملوك والامم (تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط ـ١، بيروت / ١٩٩٢)، ج٥، ص٤٤، ص٤٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ (تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط ـ ٢ بيروت / ١٩٩٥)، ص٢٨٤؛ ابن أبي الحديدالمعتزلي:شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٣٩، ص٤١- ٤٤؛ابن كثير: البداية والنهاية (تحقيق: د. فالح حسين، ط ـ

١، بـيروت / ١٩٨٧)، ج٧، ص١٨٨.

(٦) ينظر. العيساوي، علاء كامل صالح: الاصلاح الاداري في عهد الإمام علي(عليه السلام) الرقابة والمكافاة في العمل الاداري انموذجا(بحث غير منشور)، ص١-١٠.

(٧) للاستزادة ينظر. اليعقوبي:تاريخ، ج٢، ١٧٠-١٧١؛ ابن أبي الحديد المعتزلي:شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٣٨؛النويري: نهاية الارب في فنون الادب (تحقيق: محمد رفعت فتح الله، مراجعة: ابراهيم مصطفى، القاهرة / ١٩٧٥) ج١١، ص٩٢؛الحر العاملي: وسائل الشيعة الى تحصيل الشريعة (تحقيق: مؤسسة اهل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، ط ـ ١، قم المقدسة / ٢٠٠٣) ج١٥، ص١٠٧..

(٨) للاستزادة ينظر. ابو يوسف: الخراج (د: م / د: ت)، ص٢٣٢؛الضبي الاسدي: الفتنة ووقعة الجمل (تحقيق: احمد راتب عرموش، ط ـ١، بيروت / ١٩٧١) ص١٨١؛الطبري:تاريخ الامم، ج٤، ص٢٥٠؛ابو حنيفة الدينوري:الإخبار الطوال (تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة / ١٩٥٩)، ص١٥١؛المغربي: دعائم الإسلام (القاهرة / ١٩٦٥)، ج١، ص٣٩٥.

(٩) المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٣٦٢.

(١٠) نهج البلاغة(ضبط نصه ونظم فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، ط ـ٢ بيروت / ١٩٨٢)، ص٥٧ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص٢٦٩ ؛ محمد عبده: شرح نهج البلاغة (القاهرة / د: ت)، ج١، ص٤٦.

(١١) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص٢٦٩.

(١٢) أبو محمد، طلحة ابن عبيد الله بن عثمان ابن عمروا التيمي.من أوائل المسلمين اشترك في حروب الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) بايع الإمام(عليه السلام) ثم نكث وخرج مع المتمردين في معركة الجمل قتله مروان ابن الحكم في نفس المعركة سنة(٣٦هـ/ ٦٥٧م) ينظر. ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج٣ ص٢٤٤-٢٥٠؛ابن الجوزي:صفوة الصفوة (تحقيق: محمود فاخوري و د. محمد رواسي قلعة جي، بيروت / ١٩٧٩)، ج١، ص٣٣٦ -٣٤١ ؛الذهبي:تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والاعلام (القاهرة / ١٩٤٨)، ج٢، ص ١٦٣- ١٦٦.

(١٣) أبو عبد الله، الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب

القرشي الاسدي، اسلم في بداية الدعوة الإسلامية اشترك في جميع حروب الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بايع الإمام علي (عليه السلام) ونكث بيعته وخرج عليه في معركة الجمل قتله ابن جرموز بعد انسحابه في سنة(٣٦هـ/ ٦٥٧م) ينظر. البلاذري:انساب الإشراف، ص١٦١ –١٧٠ ؛ابن الجوزي:صفوة الصفوة، ج١، ص٣٤٢-٣٥٥، الذهبي:سير أعلام النبلاء (تحقيق: شعيب الارناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروتـ / ١٩٩٣)، ج٢، ص١٥٣ –١٥٨.

(١٤) أبو عمرو، سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، بن عبد مناف القرشي الأموي، قتل والده يوم بدر كافراً على يد الإمام علي (عليه السلام)، نشأ في حجر عثمان –اشترك في الفتوحات الإسلامية وتولى الكوفة لعثمان والمدينة المنورة لمعاوية ثم عزله توفي سنة(٥٣ هـ/ ٦٧٣م) وقيل سنة(٥٩ هـ/ ٦٧٩م) ينظر.ابن الجوزي:المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٥، ص٩٦ –٢٨٩؛الذهبي تاريخ الإسلام، ج٢، ص٢٨٦ –٢٨٩؛ابن كثير:البداية والنهاية، ج٨، ص٨٣-٨٧ ؛ابن حجر العسقلاني:الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط.١، بيروت / ١٩٩٢)، ج٣، ص١٠٧-١٠٨.

(١٥) ابو وهب الوليد بن عقبة بن ابي معيط بن ابي عمروا بن امية بن عبد شمس وامه اروى بنت كريز من بني عبد شمش وهو اخو عثمان في ال رضاعة، ولاه الكوفة ثم عزله بعد ان شرب الخمر وصلى صلاة الصبح باربع ركعات، وصف بالفسق.توفي في الرقة.ينظر. ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج٦، ص٢٤-٢٥؛ ابن خياط:تاريخ خليفة(تحقيق:د. اكرم ضياء العمري، النجف الاشرف / ١٩٦٧)، ص١١٨؛ ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة (طهران / ١٩٥٧)، ج٥، ص٩٠-٩٢.

(١٦) أبو عبد الله، عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي.كان من اشد الناس على الإسلام.اسلم في صلح الحديبية.ولاه الرسول(صلى الله عليه واله وسلم)إمرة جيش ذات السلاسل واستعمله على عمان.اشترك في العديد من الفتوحات في زمن عمر وولاه على مصر.انحاز إلى جانب معاوية وعرف بالمكر والدهاء والخديعة توفي في سنة(٤٣هـ/ ٦٦٣م). ينظر.الكندي:كتاب الولاة والقضاة(تصحيح:رفن كست، بيروت / ١٩٠٨)ص٦-١٠؛ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٤، ص١١٥-١١٨؛الذهبي:تاريخ الإسلام، ج ٢،

ص٣٥ ؛ابن تغري بردي:النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة(تحقيق:محمود مصطفى عبد القادر عطا، ط-١، القاهرة/ ١٩٨٥)، ج١، ص١١٣-١١٦.

(١٧) عقبة بن أبي معيط واسم أبي معيط أبان بن أبي عمرو واسم أبي عمرو ذكوان بن أمية القرشي، كان من ألد أعداء الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بالغ في إيذاء الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) حتى كان مع أبي لهب يطرحان الروث على بابه عرف بلقب عدو الله أهلكه الله تعالى في معركة بدر كافراً. ينظر. ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج١، ص٢٠١- ٢٠٢؛ ابن هشام: سيرة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) (تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط ـ١، بيروت / ١٩٩١)، ج٢، ص٢٠٧، ٢٦٣؛ ابن خياط: الطبقات (تحقيق د. اكرم ضياء العمري، ط ـ٢، الرياض / ١٩٨٢)، ص١١؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الاصحاب (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ـ ١، بيروت / ١٩٦٠)، ج٢، ص٧٨٩.

(١٨) أبو سعيد العاص بن أمية القرشي، كان عدواً لله ورسوله (صلى الله عليه واله وسلم) ومن المناوئين للدعوة الإسلامية أهلكه الله تعالى في معركة بدر كافراً على يد الإمام علي (عليه السلام) ينظر. ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج٥، ص٣١؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٢، ص٦٢٢؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج٣، ص١٠٧.(١٩)- ابن هشام: سيرة النبي، ج٣، ص٢٦٤؛ اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٦٥؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٢، ص٦٢٢؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٣٨.

(٢٠) أبو مروان الحكم ابن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي عم عثمان بن عفان، اسلم يوم فتح مكة مجبراً، أخرجه الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) من المدينة إلى الطائف لأفعاله المشينة ومحاولة إيذاء المسلمين ولعنه، أعاده عثمان في خلافته توفي سنة(٣١/ ٦٥١م) وقيل سن(٣٢هـ/ ٦٥٢م). ينظر. ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج١، ص٣٩٥ -٣٦٠؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٢، ص٩٥- ٩٧؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج٢، ص١٠٤ – ١٠٥.

(٢١) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص٣٣٩.

(٢٢) اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٥٣؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص٢٢-٢٤ ؛

المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص١٤٥؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٣، ص٤؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١٧، ص٢٣٠، ٢٣٤؛ المجلسي: بحار الأنوار (تحقيق ونشر: مؤسسة الوفاء، بيروت / ١٩٨٤)، ج٧٦، ص٩٩.

(٢٣) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٤٢.

(٢٤) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص٦٢٢.

(٢٥) اليمن: وحدودها مابين عمان إلى نجران ثم يلتوي على بحر العرب إلى عدن إلى الشجر وسميت باليمن لأنها عن يمين الكعبة وقيل أنها سميت بذلك قبل إن تعرف الكعبة لأنها عن يمين الشمس أو بتيمن ابن قحطان لتيامنهم. ينظر. البكري: معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع (تحقيق: مصطفى السقا، ط ـ ٣، / ١٩٨٣)، ج٤، ص١٤٠١؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان (تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، ط ـ ١، بيروت / ١٩٩٧)، ج٥، ص٤٤٧-٤٤٩.

(٢٦) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج١، ٧١.

(٢٧) العقاد، عباس محمود: عبقرية الإمام علي (بيروت / د: ت)، ص٩٢.

(٢٨) اليمامة: مأخوذة من اسم طائر يقال له اليمام واحدته يمامة، وهي مدينة تقع في الإقليم الثاني وقيل الثالث وهي معدودة من نجد وتبعد عن البحرين عشرة أيام وقاعدتها حجر وهي من أحسن بلاد الله وأكثرها خيراً وشجر ونخل ينظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص٤٤٢.

(٢٩) البحرين: بلد مشهور بين البصرة وعمان وهى في الإقليم الثاني وقيل في الثالث وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند. وهجر قصبتها. وقيل أنها من أعمال العراق. وحدها من عمان ويشمل اليمامة. ينظر البكري: معجم ما استعجم، ج١، ص٢٢٨؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١، ص٣٤٦-٣٤٩.

(٣٠) اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٦٧.

(٣١) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص٢٣١.

(٣٢) وكيع: أخبار القضاة (تحقيق وتعليق: عبد العزيز مصطفى المراغي، بيروت / د: ت)، ج٣، ص٢١؛ ابن عبد ربه: العقد الفريد (شرح وصححه وعنون موضوعاته ورتب

فهارسه: احمد الزين، احمد امين، ابراهيم الابياري، القاهرة / ١٩٦٧)، ج١، ص١٢١؛ الماوردي: أدب الدنيا والدين (تحقيق: مصطفى السقا، بغداد / ١٩٨٣)، ص٢٢٠؛ محب الدين الطبري: ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى (تقديم ومراجعة: جميل ابراهيم حبيب، بغداد/ ١٩٨٤)، ص٢١٢.

(٣٣) ينظر. ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج١، ٧١؛ اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٦٧: الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص٦٢٢.

(٣٤) ابن عقدة الكوفي: ٢١٨ـ فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) (جمعه ورتبه وقدم له: عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، ط ـ ١، قم المقدسة / ٢٠٠١)، ص٩٣؛ ابن شهراشوب: مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام) (قم المقدسة، / ١٩٥٩)، ج٢، ص٤٢١؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٤٠.

(٣٥) ابن عقدة الكوفي: فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، ص٩٣ –٩٥ ؛ ابن شهر اشوب: مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٤٢١؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٤١ –٤٢.

(٣٦) ينظر ذلك في. حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي (طـ ٧، القاهرة، / ١٩٦٤)، ج١، ص٢٦٧– ٢٦٨؛ جرداق، جورج: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية (بيروت / ١٩٥٩) علي وحقوق الانسان، ج١، ص١٩١ ؛ علي وعصره، ج٤، ص٦٤ –٦٦ ؛ احمد شلبي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج١ ـ العرب قبل الإسلام السيرة النبوية العطرة ـ الدعوة الإسلامية وفلسفتها ـ الخلفاء الراشدون (ط ـ٥، القاهرة / ١٩٧٠)، ج١، ص٣٣٥؛، محمد: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية (ط ـ ٢، بيروت / د: ت)، ص١١٢.

(٣٧) عثمان، محمد عبد الزهراء: المعارضة السياسية في تجربة أمير المؤمنين (عليه السلام) (ط ـ١، بيروت / ٢٠٠٣)، ص٤٧ –٤٨.

(٣٨) ياسن، نجمان: تطور الأوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدين (ط ـ ١، بغداد / ١٩٩١)، ص٢٩٤.

(٣٩) ابو سعيد ويقال ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو من

بني النجار الخزرجي الانصاري، من صحابة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) توفي سنة (٤٥هـ/ ٦٦٥) وعمره (٦٥) سنة. ينظر. الذهبي: سير اعلاء النبلاء، ج٢، ص ٤٢٦ ـ ٤٤١.

(٤٠) المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٣٤٢؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الامام علي، ص ٦٤.

(٤١) العقيق: يطلق هذا الاسم على كل مسيل ماء شقه السيل في الأرض فأنهره ووسعه عقيق، وفي بلاد العرب أربع اعقة وهي أودية عادية شقتها السيول، وهذا هو عقيق تابع للمدينة وفيه عيون ونخل وهو ما يلي الحرة مابين ارض عروة بن الزبير إلى قصر المراجل.ينظر. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٤، ص١٣٨-١٣٩.

(٤٢) أبو الأسود مقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة القضاعي الكندي، يقال له المقداد بن الأسود لأنه تربى في حجر الأسود بن عبد يغوث الزهري فتبناه وقيل بل انه اسود اللون وقيل انه أصاب دم في كنده فهرب إلى مكة وحالف الازد. وكان من السابقين في الإسلام وشهد بدر توفي سنة(٣٣هـ/ ٦٥٣م). ينظر أبو نعيم الاصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (تحقيق: حسام الدين المقدسي، ط ـ ٤، القاهرة / ١٩٨٥)، ج١، ص١٧٢- ١٨٦ ؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٤، ص١٤٨٠ -١٤٨٢ ؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج١، ص٤٢٣ -٤٢٦ ؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١، ص٣٨٥- ٣٨٩.

(٤٣) المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٣٤٢- ٣٤٣؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الامام علي، ص٦٣- ٦٤.

(٤٤) ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج٣، ص١٢٤- ١٣٦ ؛ النويري: نهاية الارب، ١٩، ص٤٥٢ ؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج٧، ص١٣٦- ١٦٤.

(٤٥) الإسكندرية: وهي مدينة في مصر بناها الاسكندر المقدوني فسميت باسمه وهي تقع قرب كوره الجوف الغربي وكورتا أخنا ورشيد ويقال أنها ذات العماد وهناك أيضا» الإسكندرية في العراق. ينظر. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج١، ص١٢٤، ١٥٥.

(٤٦) ينظر ذلك في. ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج٣، ص١٠٨ — ١١٠ ؛ المسعودي: مروج

الذهب، ج٢، ص٣٤٢؛ النويري: نهاية الارب، ج٢٠، ص٩٧- ١٠٠ ؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في اخبار من ذهب (تحقيق: شعيب الارناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، ط ـ ٩، بيروت / ١٩٩٣)، ج١، ص٤٣ ؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الامام علي، ص٦٣.

(٤٧) الساج: ضرب من الشجر وهو أيضا» الطيلسان الأخضر والأسود وجمعه سيجان ينظر. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص٢٤٩ ؛الرازي: مختار الصحاح (تحقيق: محمود خاطر، بيروت / ١٩٩٥)، ص١٣٤.

(٤٨) المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٣٤٢؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١، ص٣١٦ ؛ السخاوي: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (تحقيق: عزيز الله العطاري، ط ـ ١، بيروت / ١٩٩٣)، ج٢، ص١٤٥- ١٤٦.

(٤٩) ابن كثير البداية والنهاية، ج٧، ص١٣٤.

(٥٠) ابو ذر جندب بن جنادة الغفاري، من خيرة اصحاب الرسول محمد(صلى الله عليه واله وسلم)، وصف بانه صادق اللهجة وعرف بالورع والتقوى والزهد والعلم.كان من الموالين للإمام علي(عليه السلام).وقام بانتقاد عثمان والثورة بوجهه بسبب تبذيره لمال المسلمين فنفاه لبلاد الشام ثم اعاده معذبا» مهانا»ثم نفاه الى الربذة وتوفي هناك وحيدا» في سنة(٣٢هـ/ ٦٥٢م).ينظر. اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٥٩-١٦١؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص٥٤؛ المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ٣٤٨ – ٣٥١ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٨، ص٢٥٦- ٢٥٧ ؛الذهبي:تاريخ الاسلام، ج٢، ص١١١-١١٥.

(٥١) ينظر اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٥٩؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص٥٤، ج٤، ص٣٠- ٣١ ؛ المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ٣٤٨ – ٣٤٩ ؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج١، ص٥٩٦ ؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٣، ص١٠؛ ابن أبي الحديد المعتزلي:شرح نهج البلاغة، ج١٩، ص٤٤٢- ٤٤٦ ؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٧٠ ؛ الحارثي: منن الرحمن في شرح المنظومة المسماة بوسيلة الفوز والآمان (علق عليها وشرحها الشيخ جعفر محمد النقدي، النجف الاشرف/ ١٩١٥)، ص٢٤٧.

(٥٢) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص١١٤.

(٥٣) نهج البلاغة، ص١١٤.

(٥٤) عمارة، محمد وآخرون: علي ابن آبي طالب ـ نظرة عصرية جديدة (ط ـ٣، د:م / ١٩٨٠)، ص٢٧٢.

(٥٥) نهج البلاغة، ص٤٢ ؛ الكليني: الأصول من الكافي، ج١، ص٣٦٩ ؛ محمد عماره وآخرون: علي ابن أبي طالب نظرة عصرية جديدة، ص٢٧.

(٥٦) ابو اليقضان، عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس المذحجي العبسي مولى بني مخزوم، من نجباء صحابة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) من السابقين للاسلام وممن عذب في الله وابويه اول شهيدين في الاسلام.شهد جميع معارك الرسول(صلى الله عليه واله وسلم).كان من الموالين للامام علي (عليه السلام) ومن المدافعين عن حقه اشترك في الجمل وقتلته الفئة الباغية في معركة صنين سنة(٣٧هـ/ ٦٥٧م)، وعمره(٩٣) سنة ينظر:ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج٣، ص٢٤٦-٢٥٤؛ ابن الجوزي:صفوة الصفوة، ج١، ص٤٤٢-٤٤٦.

(٥٧) لم اعثر على ترجمته.

(٥٨) ابن عقدة الكوفي: فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، ص٩٣؛ ابن شهر اشوب: مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٤٢١؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٤٠-٤١.

(٥٩) ابن عقدة الكوفي: فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، ص٩٣- ٩٤ ؛ ابن شهر اشوب: مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٤٢١؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: ش رح نهج البلاغة، ج٧، ص٤١-٤٢.

(٦٠) ابن عقدة الكوفي: فضاءل الامام علي(عليه السلام)، ص٩٣ – ٩٥ ؛ ابن شهر أشوب: مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٤٢١ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٤١ -٤٢.

(٦١) الهلالي العامري: السقيفة (تحقيق وتعليق: الحسني العلوي النجفي، د: م / د: ت)، ص١٣٢.

(٦٢) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٤٢.

(٦٣) ينظر. ٢- من هذا البحث(العصيان والتمرد المسلح)، ص٦-١١.

(٦٤) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٣٨- ٣٩، ورواه اليعقوبي: تاريخ،

ج٢، ص١٦٥ [بلفظ مختلف].

(٦٥) الضبي الاسدي: الفتنة ووقعة الجمل، ص٩٩؛ الطبري: تاريخ الامم، ج٤، ص١٦٥؛ أبو حنيفة الدينوري: الاخبار الطوال، ص١٤١؛ النويري: نهاية الارب، ج٢٠، ص٢٢.

(٦٦) ابن أبي الحديد المعتزلي:شرح نهج البلاغة، ج١٥، ص١٦٧؛ المجلسي: بحار الانوار، ج٣٣، ص ١١٠.

(٦٧) ابو عمرو جرير بن عبدالله بن مالك بن نضر بن ثعلبة بن جشم بن عوف البجلي القسري، ادرك النبي محمد(صلى الله عليه واله وسلم) وبايعه في سنة(١٠هـ/ ٦٣١م)، اشترك في معركة القادسية وارسل من قبل الامام علي(عليه السلام) رسولا» الى معاوية. توفي سنة(٥٤هـ/ ٦٧٤م).ينظر. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٥٣٠-٥٣٧ ؛ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب (ط ـ١، بيروت / ١٩٨٤)، ج٢، ص٦٣-٦٤.

(٦٨) المنقري: وقعة صفين (ط ـ ٢، قم المقدسة / ١٩٨٣)، ص٥٥ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٨٧.

(٦٩) نهج البلاغة، ص٣٦٨ ؛ المنقري: وقعة صفين، ص٥٥؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٨٧؛ ج١٤، ص٤٥.

(٧٠) الدمشقي:جواهر المطلب في مناقب علي(تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط١، قم المقدسة/ ١٩٩٥)، ج١، ص٣٧١.

(٧١) كتاب الفتوح (تحقيق: علي شيري، ط ـ١، بيروت / ١٩٩١)، ج٢، ص٥٢٢.

(٧٢) عبد الكاظم، حارس رميلي: كتاب وقعة صفين للمنقري- دراسة تحليلية(رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة البصرة/ ٢٠١٤)، ص١٤٤-١٤٥.

(٧٣) للاستزادة ينظر. ابن ابي الحديد المعتزلي:شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٧٥؛البحراني: غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الامام من طريق الخاص والعام(تحقيق: علي عاشور، بيروت/ د:ت)، ص٢٨٧؛

(٧٤) ابن قتيبة الدينوري:الإمامة والسياسة، ج١، ص١٠٣ ؛المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٣٦٢.

(٧٥) ينظر ذلك في. نهج البلاغة، ص٤٩؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١،

ص١٨٤ – ١٨٨ ؛ جعفر، نوري: علي ومناوئوه (قدم له: الأستاذ عبد الهادي مسعود، راجعه وعلق عليه: السيد مرتضى الرضوي، ط٤، القاهرة / ١٩٧٦)، ص٦٩- ٧٠ ؛ عبد الزهراء عثمان محمد: المعارضة السياسية، ص٦٦.

(٧٦) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٢، ص٣٥١ – ٣٥٢.

(٧٧) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٢، ص١٣٩- ١٤٠.

(٧٨) اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٦٣.

(٧٩) أبو الطفيل عامر بن وائلة وقيل واثلة بن عبد الله بن عمر الكناني الليثي رأى النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وهو شاب وحفظ عنه أحاديث، وهو من الفرسان، وعد أخر من توفي من الصحابة، توفي سنة (١٠٠ هـ / ٧١٩م)وقيل سنة(١٠٢ هـ / ٧٢١م)وقيل سنة(١٠٧هـ / ٧٢٦م). ينظر. أبو نعيم الاصبهاني: حلية الأولياء، ج١، ص١٩٠؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج٥، ص٦٠٥؛ تهذيب التهذيب، ج٧، ص٢٩٥.

(٨٠) الشيخ المفيد:الامالي(ط ـ ١، قم المقدسة / ١٩٩٢)، ص١١٥؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٤٢.

(٨١) ابو ايوب خالد بن يزيد بن كليب الخزرجي الانصاري، من خيرة اصحاب الرسول محمد(صلى الله عليه واله وسلم)، تولى ولاية المدينة المنورة بعد سهل بن حنيف الا انه تركها في غارة بسر بن ارطأة في سنة(٣٩ هـ / ٦٥٩ م). واستخلف شخص من الأنصار مكانه، استشهد في القسطنطينية سنة(٥١ هـ / ٦٧١ م). ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣، ص٢٠١، ٣٨٤ ـ ٣٨٥ ؛ ابن خياط: تاريخ خليفة، ج١، ص ١٨٤؛ الذهبي:سير اعلام النبلاء، ج٣، ص ٤٠٤، ٤١٠ ؛ ابن حجر العسقلاني: الاصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص ٢٣٤ ؛ السخاوي: التحفة اللطيفة، ج١، ص ٣١٤ا.

(٨٢) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ٨، ص٤٤.

(٨٣) احمد شلبي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج١، ص٣٣٠.

(٨٤) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص٢٣٠-٢٣١.

(٨٥) الطبري: تاريخ الأمم و الملوك، ج٤، ص١٧٥؛ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٣، ص١٠.

(٨٦) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة ج١، ص٢٣١.

(٨٧) الضبي ألأسدي: الفتنة ووقعة الجمل، ص١٠١؛ ابن الجوزي:المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، ج٥، ص١٧٦؛ النويري:نهاية الارب، ج٢٠، ص٢٣؛ابن كثير:البداية والنهاية، ج٧، ص٢٣٠.

(٨٨) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٨٩) للاستزادة عن معركة الجمل ينظر. الضبي ألأسدي: الفتنة ووقعة الجمل، بمختلف صفحاته ؛ البلاذري: أنساب ألأشراف، ص١٢٩-١٦١ ؛ اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٦٨-١٧٠؛ أبو حنيفة الدينوري الاخبار الطوال، ١٤٤- ١٥٣؛ الشيخ المفيد: الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة (ط ـ ١، قم المقدسة / ١٩٩٢)، بمختلف صفحاته.

(٩٠) نهج البلاغة، ص٢٤٩ -٢٥٠؛ الشيخ الطوسي: الامالي (قدم له: العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم، النجف الاشرف / ١٩٦٤)، ص١٧٢؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١٠، ص٤ -٥.

(٩١) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص٣١١.

(٩٢) أبو هُرَيْرَة عمير بن عامر بن عبد وقيل سكين بن عمر وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الرحمن بن صخر الدوسي وقيل غير هذا، صحابي محدث وفقيه وحافظ أسلم سنة(٧ هـ/ ٦٢٨م)، كان من اكثر الصحابة روايةً وحفظًا للحديث النبوي. وأخذ عنه عبد الرحمن بن هرمز وغيره. تولى أبو هريرة ولاية البحرين في عهد عمر بن الخطاب، كمل تولى إمارة المدينة من سنة(٤٠ هـ/ ٦٦٠م)حتى سنة(٤١ هـ/ ٦٦١م). وبعدها لزم المدينة المنورة حتى وفاته سنة (٥٩ هـ/ ٦٧٨م).ينظر.ابن الاثير:اسد الغابة، ج٣، ص٣٠١؛ ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج١٢، ص٢٣٧-٢٤٠.

(٩٣) أبو الدرداء عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي، من صحابة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم). ولاه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر. توفي في الشام سنة(٣٢هـ/ ٦٥٢م) والأصح توفي بعد صفين. ينظر.ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج١، ص٦٢٧-٦٤٣؛ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص٧٤٧.

(٩٤) الهلالي العامري: السقيفة، ص١٧٣-١٧٤.

(٩٥) الهلالي العامري: السقيفة، ص١٧٥-١٧٦.

(٩٦) الهلالي العامري: السقيفة، ص١٧٦.

(٩٧) الهلالي العامري: السقيفة، ص١٧٧- ١٧٨.

(٩٨) السقيفة، ص١٠٩.

(٩٩) ابو عبد الله، النعمان بن بشير بن سعد من بني الحارث الخزرجي الانصاري.وهو اول مولود ولد للانصار بعد الهجرة، انضم الى معاوية وقاد غاره على عين التمر.ولاه معاوية على الكوفة ثم عزله.قتله اهل حمص سنة(٦٥هـ/ ٦٨٥م). ينظر: الثقفي: الاستنفار والغارات: ج٢، ص٣٠٧-٣١٠؛الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج ٤، ص٣٨٤؛ابن حجر العسقلاني:الإصابة في تمييز الصحابة، ج٦، ص٤٤.

(١٠٠) نائلة بنت الفرافصه الكلابية. كانت نصرانية ثم أسلمت قبل أن يتزوجها عثمان في سنة(٢٨هـ/ ٦٤٨م). وهي التي أرسلت لمعاوية قميص عثمان بيد النعمان بن بشير. ينظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٨، ص٤٨٣؛ الذهبي:سير أعلام النبلاء، ج٣، ص١٣٦؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٩، ص٢٨٤.

(١٠١) المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٣٦٢؛ بروكلمان، كارل:تاريخ الشعوب الإسلامية (ترجمة:نبيه أمين ومنير البعلبكي، ط-٤، بيروت/ ١٩٦٥)، ص١١٥.

(١٠٢) المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص٣٦٣؛ محمد عمارة: الخلافة، ص١١٣.

(١٠٣) أبو محمد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام السهمي، هاجر مع والده بعد فتح مكة، اشترك مع معاوية في صفين وقيل انه لم يقاتل عدّ من المحدثين. اختلف في تاريخ وفاته والأرجح انه توفي ليالي الحرة سنة (٦٢ هـ/ ٦٨٢م). وعمره (٧٢)سنة. ينظر. البخاري: التاريخ الكبير (تحقيق: السيد هاشم الندوي، بيروت/ د: ت) التاريخ الكبير، ج٥، ص٥؛ الربيعي: تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (تحقيق د. عبد الله احمد سليمان الحمد، ط-١، الرياض/ ١٩٩٠)، ج١، ص١٧٦، ١٨٦؛ ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل (ط-١، بيروت/ ١٩٥٢)، ج٥، ص١٦؛ أبو نعيم الاصبهاني: حلية الأولياء، ج١، ص٢٨٣ -٢٩٣؛ القيسراني: تذكرة الحفاظ (ط-١، الرياض/ ١٩٩٥)، ج١، ص٤١- ٤٢.

(١٠٤) محمد بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام السهمي، توفي النبي (صلى الله عليه واله

وسلم) وهو صغير السن، شهد صفين وقاتل مع والده فيها. ينظر ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٣، ص١٣٧٥ -١٣٧٦.

(١٠٥) ينظر ذلك في ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج٤، ص٢٥٦؛ البلاذري: انساب الإشراف، ص١٩٣- ١٩٩ ؛ اليعقوبي: المصدر السابق، ج٢، ص٦٠-٦٤ ؛ النويري: نهاية الارب، ج٢٠، ص٢٤٠؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٣، ص٧٢.

(١٠٦) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٨٢.

(١٠٧) الثقفي: الاستنفار والغارات (ط ـ ١، قم المقدسة / ١٩٨٩)، ج١، ص٤٦؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٢، ص١٩٧ ؛المجلسي: بحار الانوار، ج٤١، ص١٣٣.

(١٠٨) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٣٨.

(١٠٩)- اليعقوبي: تاريخ، ج٢، ص١٦٥؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٣٩.

(١١٠) ابو سعد وقيل ابو عبد الله سهل بن حنيف بن واهب الاوسي الانصاري، ارسله الإمام علي (عليه السلام) واليا على الشام ففشل في الوصول اليها، وبعدها استخلفه على المدينة عند خروجه لمعركة الجمل ثم اقره عليها واليا. عزل في سنة(٣٧ هـ/ ٦٥٧ م)واستخلصه لنفسه في معركة صفين. وعين في نفس السنة عاملا على فارس فاخرجه اهل فارس منها سنة(٣٩ هـ/ ٦٥٩ م)، توفي سنة(ت٣٩ هـ/ ٦٥٩ م).ينظر ترجمته. الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج٤، ص ١٧٦ ـ٣٥٠؛ ابن الجوزي:المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ج٥، ص ٨٢ـ ١٣٧؛ ابن الاثير: الكامل في التاريخ، ج٣، ص ١١٤، ٢٢٥؛ ابن حجر العسقلاني: الاصابة في تمييز الصحابة، ج١، ص٣٧٥.

(١١١) الايضاع: الإسراع. ينظر نهج البلاغة، المحقق، ص٧٠٨، هامش ٤٣٨٦.

(١١٢) نهج البلاغة، ص ٤٦١.

(١١٣) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١٨، ص٥٣.

(١١٤) ابو ابراهيم مالك بن الحارث بن يغوث ابن مسلمة بن ربيعة النخعي المعروف بالاشتر، كان من خيرة اصحاب الامام علي(عليه السلام) ومن قادة جيشه الموصفين بالشجاعة والعلم والحكمة، تولى ولاية الجزيرة الفراتية منذ سنة(٣٦هـ/ ٦٥٦ م)وكان

مقر اقامته في مدينة الموصل وظل واليا» عليها حتى سنة(٣٩هـ / ٦٥٩ م)عندما استدعاه الإمام علي (عليه السلام) وولاه على مصر. فدبر معاوية له مؤامرة دنيئة لاغتياله في نفس السنة قبل ان يصل الى مصر استشهد سنة (٣٩هـ / ٦٥٩ م).ينظر ترجمته. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٦، ص ٢١٣ ؛ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٨١ ؛ الثقفي: الاستنفار والغارات، ج١، ص٤٦ ؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص١٩٩ ـ ٢٠٠، ص ٢٠٩، ٢٧٠، ٢٧٨، ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(١١٥) الثقفي: الاستنفار والغارات، ج١، ص٤٦ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٢، ص١٩٧؛ المجلسي: بحار الانوار، ج٤١، ص١٣٣.

(١١٦) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

(١١٧) – الثقفي: الاستنفار والغارات، ج١، ص٤٦ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٢، ص١٩٧– ١٩٨؛ المجلسي: بحار الانوار، ج٤١، ص١٣٣

(١١٨) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١٦، ص٢٣؛ محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب، ص١١٤.

(١١٩) ابو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، من صحابة الرسول محمد صلى الله عليه واله وسلم، عرف بالعلم. ارسله الامام علي (عليه السلام) واليا» على بلاد الشام الانه منع من دخولها، فعينه بعد معركة الجمل على ولاية البصرة وبقى واليا» حتى استشهاد الإمام علي (عليه السلام) واستمر واليا» حتى في خلافة الامام الحسن(عليه السلام). توفي سنة (٦٨هـ / ٦٨٧ م) وقيل في سنة (٧٠ هـ / ٦٨٩ م) وقيل في سنة (٧١هـ / ٦٩٠ م).ينظر. ابن خياط: طبقات، ص ٤؛ الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج٤، ص ١٦٤، ٣٨٧ ؛ ابو حنيفة الدينوري: الاخبار الطوال، ص ١٤٢ ؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج١، ص٧٤٦ـ٧٥٨ ؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، ج٣، ص١٣٦ـ١٣٩.

(١٢٠) المغربي: دعائم الإسلام، ج١، ص٣٩٥؛النوري، الميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي: مستدرك الوسائل (قم المقدسة / ١٩٨٨)، ج١١، ص٥٦.

(١٢١) المغربي: دعائم الإسلام، ج١، ص٣٩٥؛ الحميري: قرب الإسناد (طهران / د:ت)، ص٦٢؛ الشيخ الطوسي: تهذيب الإحكام في شرح المقنعة (طهران / ١٩٤٥)، ج٦، ص٥٥؛

ابـن أبي الحديـد المعتـزلي: شرح نهـج البلاغـة، ج١، ص٢٥٠؛ الحـر العاملي:وسـائل الشـيعة، ج١٥، ص٧٨؛ المـيرزا حسـين بـن المـيرزا محمـد تقـي النـوري: مسـتدرك الوسـائل، ج١١، ص٥٦.

(١٢٢) للاسـتزادة ينظـر. الطـبري: تاريـخ الامـم والملـوك، ج٤، ص١١٥؛ ابـن الاثـير: الكامـل في التاريـخ، ج٣، ص١٧١؛ ابـن أبي الحديـد المعتـزلي: شرح نهـج البلاغـة، ج٢، ص٢٦٢ ؛ج٤، ص٨٤-٨٧؛ج١٤، ص١٠؛ج١٨، ص٥٤ ؛ النويـري: نهايـة الارب، ج٢٠، ص١١٧. وغيرهـا مـن المصـادر.

(١٢٣) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٣٨.

(١٢٤) طـارق بـن عبـد الله بـن كعـب بـن اسامة النهـدي، مـن اصحـاب الامـام علي(عليـه السـلام) الا انـه فارقـه وهـرب الى معاويـة بعـد ان اقـام الامـام علي(عليـه السـلام) الحـد عـلى النجـاشي عندمـا شرب الخمـر، الا انـه رفـض المسـاس بـا مـير المؤمنـين(عليـه السـلام) عنـد معاويـة. وزعـم البعـض انـه عـاد ومعـه النجـاشي الى الامـام علي(عليـه السـلام).ينظر. الثقفـي: الاسـتنفار والغـارات، ج٢، ص٥٣٩-٥٤٤؛ ابـن شهراشـوب: مناقـب ال ابي طالـب، ج١، ص٤٠٨-٤٠٩؛ المجلسي:بحـار الانـوار، ج٣٣، ص٢٧٣-٢٧٤.

(١٢٥) الحـارث اليماني النهـدي المعـروف بالنجـاشي، كان شـاعر الإمـام (عليـه السـلام) والمدافع عن دولتـه بلسـانه هـرب إلى معاويـة بعـد أن ضربـه الإمـام عـلي (عليـه السـلام).ينظر.الجاحظ:البيان والتبـين (بـيروت / د: ت)، ج١، ص١٣٣، ٤٣١، ٤٤٠؛أبـو الفـرج الأصفهاني:الأغـاني(تحقيـق: سـمير جابـر، دار الفكـر، بـيروت / ١٩٨٩)، ج١٣، ص٢٩٣؛العسـكري:جمهرة الأمثال (تحقيق:محمـد أبـو الفضـل إبراهيـم وعبـد الحميـد قطامـش، ط-٢، بـيروت/ ١٩٨٨)، ج١، ص٥٧٣؛الميـداني النيسـابوري:مجمع الأمثـال (تحقيق:محمـد محي الديـن عبـد الحميـد قطامـش، ط-٢، بـيروت/ ١٩٨٨)، ج١، ص٥٧٣.

(١٢٦) الثقفـي: الاسـتنفار والغـارات، ج٢، ص٣٦٩؛ ابـن شـهر اشـوب: مناقـب آل أبي طالـب، ج٢، ص١٤٧ – ١٤٨ ؛ ابـن أبي الحديـد المعتـزلي: شرح نهـج البلاغـة، ج٤، ص٨٩ – ٩٠.

(١٢٧) جبلـة بـن الايهـم الغسـاني ملـك غسـان، أرسـل لـه الرسـول (صـلى الله عليـه والـه وسـلم) كتـاب يدعـوه فيـه للإسـلام، فاسـلم عـلى اثـر ذلـك وفي زمـن عمـر ضرب احـد الأشـخاص

فطلب منه أن يضربه الشخص المضروب فرفض وارتد نصرانياً وهرب للروم. ينظر. ابن سعد:الطبقات الكبرى، ج١، ص٢٦٥ ؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٢، ص٧٠٧.

(١٢٨) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٩١ -٩٢ ؛ عبد المقصود، عبد الفتاح: الإمام علي ابن أبي طالب (بيروت / د: ت)، ح٦، ص٩٥.

(١٢٩) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٩١ -٩٢ ؛ عبد الفتاح عبد المقصود: الإمام علي ابن أبي طالب، ح٦، ص٩٥.

(١٣٠) الترمذي: الجامع الصحيح ـ سنن الترمذي (بيروت / ٢٠٠٠)، ص٥٩٧؛ النسائي: سنن النسائي (طبعة جديدة مدققه ومصححه عربي، بيروت / د: ت)، ص٧١٧.

(١٣١) أبو يزيد وقيل عيسى، عقيل ابن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، اسلم وشهد غزوة مؤتة.كان علامة بالنسب وأيام العرب توفي في حكم معاوية سنة(٥٠هـ/ ٦٧٠م) وقيل توفي في أول سنة من حكم يزيد الملعون ينظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣، ص٢٩٥؛الذهبي:سير أعلام النبلاء، ج١، ص٢١٨-٢١٩؛ابن حجر العسقلاني:الإصابة، ج٤، ص٥١٣؛ابن عنبة: عمدة الطالب في انساب ال ابي طالب (تصحيح: السيد محمد صادق ال بحر العلوم الطباطبائي، بغداد/ ١٩٨٨)، ص٣١-٣٢.

(١٣٢) الثقفي: الاستنفار والغارات، ج٢، ص٣٧٧؛ ابن شهر اشوب: مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص١٠٩؛ الحارثي: منن الرحمان، ١، ص٣٢٩ ؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الإمام علي، ص٥٥؛ عبد الفتاح عبد المقصود: الإمام علي ابن أبي طالب، ج٤، ص٩٦.

(١٣٣) ابن عنبة: عمدة الطالب في انساب ال ابي طالب، ص٣٢.

(١٣٤) أبو انس وقيل أبو عبد الرحمن، الضحاك بن قيس بن خالد بن وهب الفهري، اختلف في صحبته للرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، ولاه معاوية على الكوفة سنة(٥٣هـ/ ٦٧٣م)، بعد وفاة زياد ثم عزله وولاه دمشق. قتله مروان بن الحكم في سنة(٦٤هـ / ٦٨٤) في معركة مرج راهط. ينظر. أبن سعد: الطبقات الكبرى، ج٥، ص٣٩، ٢٢٦، ابن خياط: تاريخ خليفة، ج١، ص٢٩، المقدسي:البدء والتاريخ (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ـ ١، القاهرة / ١٩٩٢)، ج٦، ص١٨، ابن حجر العسقلاني:الإصابة، ج٣، ص٤٧٨-٤٨٩.

(١٣٥) ابـن أبي الحديـد المعتـزلي: شرح نهـج البلاغـة، ج٢، ص١١٨ – ١١٩ ؛ الحارثـي: منن الرحمان، ج١، ص٣٢٩؛ المجلسي: بحار الانوار، ج٣٤، ص١٤٢.

(١٣٦) الحسـني، هاشـم معـروف: سـيرة الأئمـة الأثنـي عـشر (طـ١، طهـران / ٢٠٠٤)، ج١، ص٣١١.

(١٣٧)- ابـن عقـدة الكـوفي: المصـدر السـابق، ص٤٠؛ ابـن أبي الحديـد المعتـزلي: شرح نهـج البلاغـة، ج٢، ص١٢٤ – ١٢٥، ص٢٨٦.

(١٣٨) ابن أبي الحديد المعتزلي:شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٩٣.

(١٣٨) ينظـر ذلـك في. نهـج البلاغـة، ص٧٢-٧٣، ٨١-٨٢ وغيرهـا مـن الصفحـات ؛ الهـلالي العامـري: السـقيفة، ص١٢٣؛ الجاحـظ: البيـان، ج٢، ص٢٥ -٢٧ ؛ اليعقـوبي: تاريـخ، ج٢، ص١٨٢ -١٨٣؛ الطـبري: تاريـخ الأمـم والملـوك، ج٤، ص٢٨٦؛ ابـن عبـد ربـة الأندلـسي: العقـد الفريـد، ج١، ص١١٦؛ ابـن أبي الحديـد المعتـزلي: شرح نهـج البلاغـة، ج٢، ص١١٨، ٣٠٠-٣٠١.وغيرهـا مـن المصـادر.

(١٣٩) ترحاً: الترح بالتحريك أي الهم والحزن. ينظر نهج البلاغة، المحقق، ص٥٧٤، هامش٣٤٢.

(١٤٠) حمـاره الغيـظ حمـاره الصيـف وقـاظ بالمـكان وتغيـظ بـه أقـام في الصيـف والموضـع مقيـظ وقـاض يومنـا هـذا اشـتد حـره. ينظـر. الـرازي: مختـار الصحـاح، ص٢٣٣.

(١٤١) صباره القر: أي البارد وليلة قارة بمعنى باردة ينظر الرازي: مختار الصحاح، ص٢٢٢.

(١٤٢) نُغـب: بالضـم الجرعـة وجمعهـا انغـب والإنسـان في الـشرب جرع.ينظـر. الـرازي: مختـار الصحـاح، ص٢٧٩ ؛الفيروزابـادي: القامـوس المحيـط، ص١٧٨.

(١٤٣) نهج البلاغة، ص٧٠، ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٧٤- ٨٠.

(١٤٤) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٦، ص١٠٢.

(١٤٥) الثقفي: الاستنفار والغارات، ج١، ص٢٧.

(١٤٦) عـين التمـر: بلـدة قريبـة مـن الانبار، تقع غـربي الكوفة فتحها المسلمون سنة(١٣هـ/ ٦٣٤م) عنـوة. ينظـر البلاذري:فتـوح البلـدان (تحقيـق: رضـوان محمـد رضـوان، القاهـرة/ ١٩٥٩)، ص١١٨؛ياقـوت الحموي:معجـم البلـدان، ج٤، ص١٧٦

(١٤٧) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٣٠٣.

(١٤٨) عبد الله بن عامر الحضرمي، ولاه عثمان بن عفان على مكة، وبعد مقتله كان أول من استجاب للطلب بدم عثمان. اشترك في معركة الجمل ضد الإمام علي(عليه السلام)، أرسله معاوية في غارة على البصرة. قتل في سنة(٣٨هـ/ ٦٥٨م) في هذه الغارة. ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٧، ص٥٦؛ابن الجوزي:المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٥، ص٧٩-٨٠، ١٥٢-١٥٣؛ابن الأثير:الكامل في التاريخ، ج٣، ص٧٥، ١٠١، ٢٣٢-٢٣٤.

(١٤٩) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٣٥.

(١٥٠) الشيخ المفيد: الإرشاد (قم المقدسة / ١٩٩٢)، ج٢، ص١١؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١٦، ص٤٥ ؛الاربلي: كشف الغمة في معرفة الأئمة (عليهم السلام) (تبريز / ١٩٦١)، ج١، ص٥٤١-٥٤٢ ؛المجلسي: بحار الانوار، ج٤٤، ص٤٨.

(١٥١) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٣٤٣.

(١٥٢) قثم بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي. اسندت له ولاية مكة والطائف في خلافة الامام علي(عليه السلام) بعد عزل ابا قتادة الأنصاري. واستمر واليا حتى استشهاد الإمام علي (عليه السلام)، توفي سنة (٥٦ هـ/ ٦٧٥ م).ينظر. نهج البلاغة، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧، ٤٥٧ ؛ الضبي الاسدي: الفتنة ووقعة الجمل، ص ١٠٨، ١١٩ ؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٧؛ ص٣٦٧ ؛ ج٨، ص٢٧٨، الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج٤، ٣٥٠ـ٤٧٦.

(١٥٣) نهج البلاغة، ص٤٠٦ -٤٠٧.

(١٥٤) عباس محمود العقاد: عبقرية الإمام علي، ص٥٥- ٥٦ ؛ جورج جرداق: علي وعصره، ج٤، ص٩٥٦.

(١٥٥) أم حبيبة، رمله بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموية، كانت متزوجة من عبيد الله بن جحش الاسدي وعندما تنصر تركته. تزوجها الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) في سنة ٦هـ وقيل ٧هـ توفيت سنة(٤٢هـ/ ٦٦٢م) وقيل سنة(٤٤هـ / ٦٦٤م). ينظر. ابن ماكولا: الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والألقاب (ط-١، بيروت/ ١٩٩١)، ج٢، ص٦٣؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٢، ص٢٥٣ ؛ ابن حزام: تهذيب الأسماء (ط ـ١، بيروت / ١٩٩٦)، ج ١، ص٤٨.

(١٥٦) الهلالي العامري: السقيفة، ص٢٠٩ ؛ الطبرسي: الاحتجاج (بيروت / د: ت)، ج١،

ص١١٢.

(١٥٧) نهج البلاغة، ص٣٥٧؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج ١٣، ص٣٠٩.

(١٥٨) أبو مسلم عبيدة بن عمرو بن ناجية بن مراد الكوفي السلماني، اسلم عام الفتح، عد من الفقهاء، سمع من الإمام علي (عليه السلام) وروى عنه ابن سيرين وإبراهيم النخعي توفي سنة(٧٢هـ / ٦٩١م). ينظر البخاري: التاريخ الكبير، ج٦، ص٨٢؛ مسلم: الكنى والأسماء (دراسة وتحقيق: عبد الرحمن احمد القشقري، ط – ١، المدينة المنورة / ١٩٨٤)، ص٧٨٥؛ الربيعي: تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، ج١، ص١٩١؛ ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، ج٦، ص٩١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٤٠-٤٤.

(١٥٩) الطرطوشي: سراج الملوك (ط-١، بيروت / ١٩٩٥)، ص٢٧٢.

(١٦٠) الشيخ الطوسي: الامالي، ص١٧٧؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج ١، ص١٨٩.

(١٦١) ابو عاصم رفاعة بن شداد بن عوسجة وقيل ابن عامر القتباني، كان عاملا» على مدينة الاهواز وعلى قضائها في خلافة الامام علي(عليه السلام) وبقى حتى استشهاده(عليه السلام)، توفي سنة(٦٦ هـ / ٦٨٥ م).ينظر. البخاري: التاريخ الكبير، ج٣، ص٣٢٢؛ المنقري: وقعة صفين، ص٢٠٤، ص ٤٨٨؛ المغربي: دعائم الاسلام، ج٢، ص ٥٣٤ـ ٥٣٥؛ ابن الاثير: الكامل في التاريخ، ج٣، ص٣٢٩، ص ٤٨٦ ؛ج٤، ص٦ـ٨؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، ج٣، ص٣٩٥، ص ٤٥٨؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج٨، ص٢٥٤، ص ٢٦٤، ص ٢٦٧ ؛المجلسي: بحار الانوار، ج٧٩، ص١٠١.

(١٦٢) المغربي: دعائم الاسلام، ج٢، ص٥٣٠.

(١٦٣) للاستزادة ينظر. المنقري: وقعة صفين، ص٢٠٤، ص٤٤٦، ص٤٧٤؛اليعقوبي:تاريخ، ج٢، ص١٦٦؛ البلاذري: انساب الاشراف، ص١٥١، ص٢١٢، ص٣٦٩؛ الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج٤، ص١٧٣؛ المسعودي: مروج الذهب، ج٣، ص٣٩٤؛ ابو الفرج الاصفهاني: الاغاني، ج٣، ص٥٧؛ابو حنيفة الدينوري» الاخبار الطوال، ص١٥٠-١٥١، ص١٥٤، ص١٦٧؛ الشيخ المفيد: الارشاد، ج٢، ص٣٦؛ابن الاثير» الكامل في التاريخ، ج٣، ص١١٤؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج١، ص١٥٧، ص٣١٠-

٣١١؛ج٥، ص١٩٩-٢٠٠؛ج١٨، ص٢٧٥. وغيرها من المصادر.

(١٦٤) نعيم بن دجاجة بن شداد بن حذيفة بن بكر بن قيس بن منقذ بن طريف بن عمرو بن الحارث الاسدي الكوفي، روى عن الامام علي(عليه السلام) وعن ابي مسعود الانصاري وغيرهم.ينظر.ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٦، ص١٢٨؛ ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج١٠، ص٤١٣؛البستي: الثقات (حيدر اباد الدكن / ١٩٧٣)، ج٥، ص٤٧٨.

(١٦٥) الثقفي: الاستنفار والغارات، ج١، ص٧١؛ الشيخ الطوسي: تهذيب الإحكام، ج١٠، ص٨٧.

(١٦٦) نهج البلاغة، ص٤٠٩ -٤١٠ ؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص١٩٩ -٢٠٠.

المصادر والمراجع

خير ما افتتح به القران الكريم

اولا: المصادر الأولية

*ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن بن أبي الكرم الجزري (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣١م):

١ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة (المطبعة الإسلامية، طهران، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م).

٢ـ الكامل في التاريخ (تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط ـ ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م).

*الاربلي، علي بن عيسى (ت ٦٩٣هـ / ١٢٩٣م):

٣ـ كشف الغمة في معرفة الأئمة (عليهم السلام) (مكتبة بني هاشم، تبريز، ١٣٨١هـ / ١٩٦١م).

* ابن اعثم الكوفي، ابو محمد احمد (ت ٣١٤هـ / ٩٢٦م):ـ

٤ ـ كتاب الفتوح (تحقيق: علي شيري، ط ـ١، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩١م).

*البحراني، المفلح الصميري(ت ٩٠٠هـ / ١٤٩٤م):

٥- غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الامام من طريق الخاص والعام(تحقيق: علي عاشور، بيروت/ د:ت).

*البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م):

٦ ـ التاريخ الكبير (تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت، د: ت).

*البستي، محمد بن حبان بن احمد بن حاتم التميمي (ت ٣٥٤ هـ / ٩٦٥م):

٧ ـ الثقات (مطبعة مجلس دائة المعارف العثمانية، نشر :مؤسسة الكتب الثقافية، حيدر اباد الدكن، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

*البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز (ت٣٦٥ ـ ٤٨٧ هـ / ٩٧٥ـ ١٠٩٤ م): ـ

٨ـ معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع (تحقيق: مصطفى السقا، ط ـ٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨٣).

*البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م): ـ

٩ـ انساب الإشراف (تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط ـ ٢، مطبعة باسدار اسلام، نشر مجمع احياء الثقافة الاسلامية، قم المقدسة، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م).

١٠ـ فتوح البلدان (تحقيق: رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٩ م).

*الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٠٩ ـ ٢٧٩ هـ / ٨٢٢ ـ ٨٩٢ م):

١١ـ الجامع الصحيح ـ سنن الترمذي (دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

*الثقفي، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الاصفهاني (ت ٢٨٣ هـ / ٨٩٦م):

١٢ ـ الاستنفار والغارات (ط ـ ١، دار الكتاب، قم المقدسة، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩م).

*الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ / ٨٦٨م):

١٣ ـ البيان والتبين (دار الكتب العلمية، بيروت، د: ت).

*ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ / ١١١٦ م):

١٤ـ صفوة الصفوة (تحقيق: محمود فاخوري و د. محمد رواسي قلعة جي دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م).

١٥ـ المنتظم في تاريخ الملوك والامم (تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط ـ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م).

*ابن ابي حاتم، ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم الرازي (ت ٣٢٧ هـ / ٩٣٨ م): ـ

١٦ـ الجرح والتعديل (ط ـ١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م).

*الحارثي، الشيخ محمد بهاء الدين (ت ١٠٣٠ هـ / ١٦٢٠ م): ـ

١٧ـ كتاب منن الرحمن في شرح المنظومة المسماة بوسيلة الفوز والامان، ٢ج (علق عليها وشرحها: الشيخ جعفر محمد النقدي، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٤٤هـ / ١٩١٥م)

*ابن حجر العسقلاني، ابو الفضل احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م):

١٨ ـ الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ـ ١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).

١٩ـ تهذيب التهذيب (ط ـ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).

*ابن ابي الحديد المعتزلي، عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م): ـ

٢٠ـ شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط ـ١، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).

*الحر العاملي، العلامة الشيخ محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م):

٢١ـ وسائل الشيعة الى تحصيل الشريعة (تحقيق: مؤسسة اهل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، ط ـ ١، قم المقدسة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

*ابن حزام، أبو زكريا محي الدين بن يحيى بن شرف بن مري:

٢٢ ـ تهذيب الأسماء (ط ـ١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).

*الحميري، عبد الله بن جعفر (ت ـ القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي):ـ

٢٣ـ قرب الإسناد (مكتبة نينوى، طهران، د:ت).

*ابو حنيفة الدينوري، احمد بن داود (ت ٣٦٩هـ / ٩٨٠م):ـ

٢٤ ـ الإخبار الطوال (تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م).

*ابن خياط، خليفة (ت ٢٤٠هـ / ٥٤٠م):ـ

٢٥ـ تاريخ خليفة(تحقيق:د. اكرم ضياء العمري، مطبعة الاداب، النجف الاشرف، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م).

٢٦ ـ الطبقات (تحقيق د. اكرم ضياء العمري، ط ـ٢، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م).

*الدمشقي، شمس الدين ابي البركات محمد بن احمد الباعوني الشافعي(ت ٨٧١هـ / ١٤٦٦م):-

٢٧- جواهر المطلب في مناقب علي(تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط١،

مطبعة دانش، قم المقدسة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥).

*الذهبي، ابو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م):ـ

٢٨ـ تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والاعلام (مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م).

٢٩ـ سير أعلام النبلاء (تحقيق: شعيب الارناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).

*الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت ٧٢١هـ/ ١٣٢١م):

٣٠ ـ مختار الصحاح (تحقيق: محمود خاطر، نشر مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

*الربيعي، محمد بن عبد الله احمد بن سليمان بن زير (ت ٢٩٨ ـ ٣٩٧ هـ / ٩١٠ ـ ١٠٠٦ م):

٣١ـ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (تحقيق د. عبد الله احمد سليمان الحمد، ط ـ ١، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ م).

*السخاوي، شمس الدين (ت ٩٠٢هـ / ١٤٩٦ م):

٣٢ـ التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (تحقيق: عزيز الله العطاري، ط ـ ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م).

*ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع ابو عبد الله البصري الزهري (ت ١٦٨ـ ٢٣٠ هـ / ٧٨٤ـ ٩٤١م):ـ

٣٣ـ الطبقات الكبرى (تحقيق: محمود ابراهيم زايد، ط ـ١، دار صادر، بيروت / د: ت).

*ابن شهر أشوب، محمد المازندراني (ت ٤٨٩ ـ ٥٨٨ هـ / ١٠٩٥ ـ ١١٩٢ م).

٣٤ـ مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام) (نشر: مؤسسة العلامة للنشر، قم المقدسة، ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٩ م).

*الضبي الاسدي، سيف بن عمر (ت ١٨٠هـ/ ٧٩٦ م):

٣٥ـ الفتنة ووقعة الجمل (تحقيق: احمد راتب عرموش، ط ـ١، دار النفائس، بيروت، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).

*ابن ابي طالب، الإمام علي (عليه السلام) (ت ٤٠هـ/ ٦٦٠م):

٣٦ـ نهج البلاغة (ضبط نصه ونظم فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، ط ـ٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

*الطبرسي، ابو منصور احمد بن علي بن أبي طالب (ت نحو٥٦٠ هـ/ ١١٦٥م):

٣٧ـ الاحتجاج (مؤسسة الاعلمي، بيروت / د: ت).

*الطبري، ابو جعفر بن محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م).

٣٨ـ تاريخ الأمم والملوك (تحقيق وتعليق الاستاذ. عبد أ. علي مهنا، ط ـ١، منشورات: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

*الطرطوشي، محمد بن محمد بن الوليد (ت ٥٢٠هـ/ ١١٢٦ م).

٣٩ـ سراج الملوك (ط ـ١، دار صادر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

*الطوسي، الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).

٤٠ـ الامالي (قدم له: العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، منشورات المكتبة الاهلية، النجف الاشرف، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

٤١ـ تهذيب الإحكام في شرح المقنعة (دار الكتب الاسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م).

*ابن عبد البر النميري، ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م):ـ

٤٢ـ الاستيعاب في معرفة الاصحاب (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ـ ١، دار الجيل، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).

*ابن عبد ربه، ابو عمرو احمد بن احمد (ت ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م):ـ

٤٣ـ العقد الفريد (شرح وصححه وعنون موضوعاته ورتب فهارسه: احمد الزين، احمد امين، ابراهيم الابياري، القاهرة، ج١ ـ ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨، ج٢، ٤، ٥، ٦، ٧ـ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ج٣ ـ ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٢م).

*العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م):ـ

٤٤ـ جمهرة الأمثال (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد الحميد قطامش، ط ـ ٢، دار الفكر بيرو ت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

*ابن عقدة الكوفي، احمد بن محمد بن سعيد (ت ٣٣٢هـ/ ٩٤٣م):ـ

٤٥ـ فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) (جمعه ورتبه وقدم له: عبد الرزاق حمد حسين حرز الدين، ط ـ ١، مطبعة نكارش، قم المقدسة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

*ابن العماد الحنبلي، ابي الفلاح عبد الحي (ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م):

٤٦ـ شـذرات الذهـب في اخبـار مـن ذهـب (تحقيـق: شـعيب الارنـاؤوط، محمـد نعيـم العرقسـوسي، ط ـ ٩، دار الكتـب العلميـة، بـيروت ن ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

*ابن عنبة، السيد جمال الدين احمد بن علي الحسيني (ت ٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م):

٤٧ـ عمـدة الطالـب في انسـاب ال ابي طالـب (تصحيـح: السيد محمـد صـادق ال بحـر العلـوم الطباطبائـي، مطبعـة الديـواني، بغـداد، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

*ابو الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٦م):

٤٨ـ الأغـاني (تحقيـق: سـمير جابـر، ط ـ ٢، دار الفكـر، بـيروت، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م).

*الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٦٥٠ هـ/ ١٢٥٢ م):

٤٩ـ القاموس المحيط (د: م/ د: ت).

*ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩ م):

٥٠ـ الإمامـة والسياسـة المعـروف بتاريـخ الخلفـاء (تحقيـق: عـلي شري، بـيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠ م).

*القيسراني، محمد بن طاهر (ت ٤٤٨ ـ ٥٠٧هـ/ ١٠٥٦ـ ١١١٣م):

٥١ـ تذكرة الحفاظ (ط ـ ١، دار الصميدعي، الرياض، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

*ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م):

٥٢ـ البدايـة والنهايـة (تحقيـق: د. فالـح حسـين، ط ـ ١، مكتبـة المعـارف، بـيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

*الكلينـي، ثقـه الاسـلام الشـيخ ابي جعفـر محمـد بـن يعقـوب بـن اسـحاق الـرازي

(ت ٣٢٨ أو ٣٢٩هـ/ ٩٣٩ أو ٩٤٠م):ـ

٥٣ ـ الأصول من الكافي (صححه وعلق عليه: علي اكبر الغفاري، ط ـ ٦، مطبعة حيدري، نشر: دار الكتب الاسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

*الكندي، ابي عمر محمد بن يوسف (ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م):ـ

٥٤ـ كتاب الولاة والقضاة (تهذيب وتصحيح: رفن كست، مطبعة الاباء اليسوعيين، بيروت، ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م).

*ابن ماكولا، ابو نصر علي بن هبة الله (ت ٤٧٥هـ/ ١٠٩٥م)

٥٥- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الاسماء والكنى والالقاب، ٥ج (ط ـ ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

*الماوردي، ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م):

٥٦ـ أدب الدنيا والدين (تحقيق: مصطفى السقا، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

*المجلسي، العلامة محمد باقر (ت ١٠٣٧ـ ١١١١هـ/ ١٦٢٧ـ ١٧٠٠م):

٥٧ـ بحار الأنوار (تحقيق ونشر: مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

*محب الدين الطبري، احمد بن عبد الله (ت ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م):

٥٨ـ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى (تقديم ومراجعة: جميل ابراهيم حبيب، دار القادسية، بغداد، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

*المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٦م):

٥٩ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ـ٣، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م)٠

*مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٠٢ـ ٢٦١هـ/ ٨١٧ـ ٨٧٤م):

٦٠- الكنى والأسماء (دراسة وتحقيق: عبد الرحمن احمد القشقري، ط – ١، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

*المغربي، نعمان بن محمد التميمي (ت ٢٥٩ ـ ٣٦٠ هـ/ ٨٧٢ ـ ٩٧٠م):

٦١- دعائم الإسلام (دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

*المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العبكري البغدادي (ت ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م):

٦٢- الإرشاد (طبع ونشر: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، قم المقدسة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٦٣- الامالي(ط ـ ١، طبع ونشر: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، قم المقدسة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٦٤- الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة (ط ـ ١، طبع ونشر: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، قم المقدسة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

*المقدسي، المطهر بن طاهر (ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م):

٦٥- البدء والتاريخ (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ـ ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

*المنقري، نصر بن مزاحم بن يسار (ت ١٢٠ ـ ٢١٢ هـ/ ٧٣٧ ـ ٨٢٧م):

٦٦- وقعة صفين (ط ـ ٢، نشر مكتبة اية الله المرعشي، قم المقدسة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

*الميداني النيسابوري، ابو الفضل احمد بن محمد (ت ٥١٨هـ/ ١١٢٤م):ـ

٦٧ ـ مجمع الامثال (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ـ٢، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨).

*النسائي، أبي عبد الرحمن احمد بن شعيب الشافعي (ت ٣٠٣ هـ / ٩١٥ م)

٦٨ ـ سنن النسائي (طبعة جديدة مدققه ومصححه، دار احياء التراث العربي، بيروت / د: ت).

*أبو نعيم الاصبهاني، احمد بن عبد الله (ت ٤٣٠ هـ / ١٠٣٨ م):ـ

٦٩ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (تحقيق: حسام الدين المقدسي، ط ـ ٤، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م).

*النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت ٦٧٧ ـ ٧٢٣ هـ / ١٢٢٨ ـ ١٣٢٢ م):

٧٠ ـ نهاية الارب في فنون الادب (تحقيق: محمد رفعت فتح الله، مراجعة: ابراهيم مصطفى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م).

*ابن هشام، ابي محمد بن عبد الملك بن هشام الحميري (ت ٢١٣هـ / ٨٢٨ م):

٧١ ـ سيرة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) (تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط ـ

١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م).

*الهلالي العامري، سليم بن قيس الكو في (ت ٩٠هـ / ٧٠٨ م): ـ

٧٢ ـ السقيفة (تحقيق وتعليق: الحسني العلوي النجفي، د: م / د: ت).

*وكيع، محمد بن خلف بن حيان (ت ٣٠٦ هـ/ ٩١٨ م):ـ

٧٣- أخبار القضاة (تحقيق وتعليق: عبد العزيز مصطفى المراغي، عالم الكتب، بيروت / د: ت).

*ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٣٨م):

٧٤- معجم البلدان (تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، ط ـ ١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)

*اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب (ت ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م):ـ

٧٥- تاريخ اليعقوبي (تحقيق: العلامة محمد صادق ال بحر العلوم الطباطبائي، مطبعة الغري، النجف الاشرف، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م).

*ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م):ـ

٧٦- الخراج (د: م / د: ت):ـ

ثالثاً المراجع الحديثة:

*بروكلمان، كارل: ـ

٧٧ ـ تاريخ الشعوب الاسلامية (ترجمة: نبيه ا مين فارس ومنير البعلبكي،

ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م).

*جرداق، جورج سجعان: ـ

٧٨ـ الإمام علي صوت العدالة الإنسانية (مطبعة الجهاد، نشر دار الفكر العربي، بيروت، ج١ـ علي وحقوق الإنسان ؛ ج٤ ـ علي وعصره، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩ م).

*جعفر، د. نوري: ـ

٧٩ ـ علي ومناوئوه (قدم له: الأستاذ عبد الهادي مسعود، راجعه وعلق عليه: السيد مرتضى الرضوي، طـ٤، دار المعلم ـ مطبوعات النجاح، القاهرة، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م).

*حسن، د. حسن إبراهيم:

٨٠ ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي (ط ـ ٧، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤م).

*الحسني، السيد هاشم معروف: ـ

٨١ ـ سيرة الأئمة الأثني عشر (طـ١، مطبعة شريعت، نشر: المكتبة الحيدرية، طهران، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م).

*شلبي، د. احمد: ـ

٨٢ ـ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج١ ـ العرب قبل الإسلام السيرة النبوية العطرة ـ الدعوة الإسلامية وفلسفتها ـ الخلفاء الراشدون (ط ـ٥، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠).

*عبدة، الشيخ محمد: ـ

٨٣ ـ شرح نهج البلاغة (مكتبة النهضة العربية، القاهرة / د: ت).

*عبد المقصود، عبد الفتاح: ـ

٨٤ ـ الإمام علي ابن أبي طالب (طبع: مطبعة الحرية، نشر مكتبة العرفان، بيروت / د: ت).

*العقاد، عباس محمود: ـ

٨٥ ـ عبقرية الإمام علي (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت / د: ت).

*عمارة، د. محمد: ـ

٨٦ ـ الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية (ط ـ ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت / د: ت).

*عمارة، د. محمد و آخرون: ـ

٨٧ ـ علي ابن آبي طالب ـ نظرة عصرية جديدة (ط ـ٣، المؤسسة العربية للدراسات، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م).

*محمد، عبد الزهراء عثمان: ـ

٨٨ ـ المعارضة السياسية في تجربة أمير المؤمنين (عليه السلام) (ط ـ١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣ م).

*النوري، الميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي (ت ١٣٣٣ هـ / ١٩١٤ م):

٨٩ ـ مستدرك الوسائل (نشر مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام) قم المقدسة، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

*ياسين، نجمان: ـ

٩٠ ـ تطور الأوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدين (ط ـ ١، طبع ونشر: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٤١١هـ / ١٩٩١ م).

رابعاً الرسائل والاطاريح الجامعية:ـ

*عبد الكاظم، حارس رميلي:-

٩١- كتاب وقعة صفين للمنقري- دراسة تحليلية(رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب، جامعة البصرة/ ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م).

خامساً: الدوريات:ـ

*العيساوي، علاء كامل صالح:-

٩٢- الاصلاح الاداري في عهد الإمام علي(عليه السلام) الرقابة والمكافاة في العمل الاداري انموذجا»(بحث غير منشور).

الجانب السياسي في
رسائل الإمام علي (عليه السلام)

الدكتورة زينب سمير علي
وزارة التربية العراقية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الآمر بالعدل والإحسان والصلاة والسلام على سيد المرسلين الهادي إلى الحق والى صراط الله المستقيم ومن دعا بدعوته وسار على نهجها إلى يوم الدين

أما بعد:

أن الكلام عن سيرة الإمام أبي الحسن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) تضيق به الأسفار الكبيرة، وفضلاً عن كوني في هذا المقام اركز في بحثي على إبراز جانب محدد من سيرة الإمام علي (عليه السلام)، آلا وهو الجانب السياسي من خلافته، تلك الفترة التي شهدت اضطرابات ومنازعات عديدة ومتواصلة بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) إلى الحد الذي طغت فيه على مجريات الإصلاح والتنظيم الإداري للدولة

فهي فترة كما وصفها الأمام (عليه السلام): ((أنها فتنة كالنار كلما سعرت ازدادت وأستنارت)) [١]. فكان لابد له من اتباع سياسة حكيمة تهدف الى تهدئة النفوس ونشر الأمن والعدل وكان الأمام حريصا على قيادة الأمة وفق المبادئ والقيم التي جاءت بها الشريعة الإسلامية والتي آمن بها ودافع عنها والتزم بها واتخذها مسارا في سياسته، وهكذا وجد الإمام (عليه السلام) نفسه أمام موقف صعب جدا إذ يجب عليه أن يوازن بين القيم والمبادئ التي اتخذها مسارا لسياسته وبين الظروف الجديدة التي فرضت عليه واصبحت تتحكم في الأحداث وأفقدت منصب الخلافة هيبته بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه)

وقد وصف عباس العقاد[٢] موقف الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في تلك

الاحداث بقوله: ((انه اصعب موقف يتخيله العقل في تلك الأزمة المحفوفة بالمصاعب، فكان عليه أن يكبح الفرس عن الجماح، وكان عليه أن يرفع العقبات والحواجز عن طريق الفرس)).

فقد كانت الأضطرابات بفعل غضاضة قوى البيت الأموي ومواليه من تسلم الأمام (عليه السلام) منصب الخلافة فاتخذوا من حادثة مقتل الخليفة عثمان بن عفان(رضي الله عنه) ذريعة وصاروا يطالبون الخليفة بالأخذ بالثأر لدم الخليفة عثمان (رضي الله عنه)، رغم معرفتهم بان مسالة تشخيص القتلة أمر ليس بالهين، وقد أكد ذلك امير المؤمنين علي (عليه السلام) عندما وفد عليه طلحه والزبير في عدد من الصحابة يطالبونه بالقصاص من القتلة، فأجابهم: ((يا أخوتاه أني لست اجهل ما تريدون، ولكن كيف اصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم ؟ هاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم، وثابت إليهم إعرابكم وهم خلالكم يسومونكم ما شاءوا فهل ترون موضعاً لقدرة على شي مما تريدون ؟ قالوا: لا. قال: فلا والله لا أرى إلا رأياً ترونه إن شاء الله إن هذا الأمر أمر جاهلية، أن لهؤلاء القوم مادة وذلك أن الشيطان لم يشرع شريعة قط فيبرح الأرض من اخذ بها أبداً أن الناس من هذا الأمر أن حرك على أمور: فرقة ترى ما ترون، وفرقة ترى ما لا ترون، وفرقة لاترى هذا ولا هذا، حتى يهدأ الناس وتقع القلوب مواقعها وتوخذ الحقوق فأهدءوا عني وانظروا ماذا يأتيكم ثم عودوا))[٣]. ومن حواره معهم نطلع على أسلوب سياسته الهادف الى تهدئة النفوس وأعادة الأمن، واول عمل قام به امير المؤمنين (عليه السلام) طلب من الخارجين على الخليفة السابق ترك المدينة والعودة الى أمصارهم، فقد خاطبهم (عليه السلام) قائلا: ((يا معشر الأعراب الحقوا بمياهكم))[٤]. كما طلب من اهل المدينه اخراج الاعراب بقوله: ((يا أيها الناس اخرجوا عنكم الأعراب))[٥]. ففي هذا

الطلب نجد الخليفة (عليه السلام) أراد إعادة الأوضاع إلى مجراها الطبيعي واعادة سيطرة الخلافة على الدولة ليتسنى له ادارة شؤونها بشكل سليم.

فخرج الخارجون على خلافته واختلفوا فيه وشقوا عصا الطاعة عنه فانشغل بقتالهم طوال فترة خلافته بمعارك متعددة، فمعركة الجمل مع طلحه والزبير وعائشة سنة ٣٦هـ/ ٦٥٦م [٦]. ومعركة صفين مع معاوية سنة٣٧ هـ/ ٦٥٧م التي كاد أن يقضي فيها على معاوية وجيشه لولا مسالة التحكيم التي تشبث بها معاوية وجنده للخلاص من الهزيمة فنتج عنها أنشقاق الخوارج من جيش الامام وخروجهم عليه ورفضوا التحكيم وعدوا ذلك مخالف للشريعة، فقضى الأمام علي(عليه السلام) عليهم في معركة النهروان سنة ٣٧هـ/ ٦٥٧م [٧] وبقي الصراع مستمراً بينه وبين معاوية إلى أن استشهد (عليه السلام) على يد عبد الرحمن بن ملجم في رمضان سنة ٤٠هـ/ ٦٦٠م في العراق، ودفن في النجف[٨] ودامت خلافته أربع سنين وتسعه اشهر وبضعه أيام. فنجد كثره الاحداث والصراعات في عهد امير المؤمنين (عليه السلام) قد استغلت من البعض للادعاء بانه رجل حرب وليس رجل دوله وسياسه، وما يهمنا في هذا البحث هو بيان القدرات السياسيه والاداريه لامير المؤمنين (عليه السلام) من خلال رسائله وكتبه الى عماله خلال فترة خلافته التي فيها ردا على كل من يدعي بانه (عليه السلام)رجل حرب وليس رجل دولة وسياسة.

أولا: عهود التولية:

عهد التولية هو إشارة رسمية بتوليه الأمر لحامله[٩].فهو وثيقة رسمية توضح واجبات الوالي وحقوق الرعية وصلاحياته، وترسم له السياسة التي يجب السير عليها لتحقيق الاهداف المرجوة من توليته ويتوضح هذا بصورة جلية في عهد الإمام الى واليه مالك الأشتر عندما ولاه مصر، جاء فيه: ((هذا ما أمر به عبد

الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الاشتر في عهده اليه حينما ولاه مصر جباية خراجها، وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها، وأمره بتقوى الله وأيثار طاعته وأتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد الا بأتباعها..)) (١٠).فمن النص اوضح الإمام علي (عليه السلام) صلاحيات واليه مالك الأشتر في مصر، وهي جهاد العدو وجباية الخراج وعمارة الارض والبلاد وتقوى الله وطاعته فيما أمر به في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فلا يتجاوز الحدود المرسومة له، وكذلك نجد نفس خطوات السياسة المرسومة لمالك رسمها الإمام علي (عليه السلام)، في نص عهد توليته

محمد بن ابي بكر لمصر حيث جاء فيه: ((هذا عهد عبد الله علي أمير المؤمنين الى محمد بن ابي بكر حين ولاه مصر، أمره بتقوى الله في السر والعلانية وخوف الله تعالى في المغيب والمشهد، وأمره باللين على المسلم والغلظ على الفاجر وبالعدل على اهل الذمة وبانصاف المظلوم وبالشدة على الظالم وبالعفو عن الناس وبالاحسان الى ما استطاع والله يجزي المحسنين ويعذب المجرمين وأمره ان يدعو من قبله الى الطاعة والجماعة فان لهم في ذلك من العاقبة وعظيم المثوبة ما لا يقدرون قدره ولا يعرفون كنهه وأمره ان يجبى خراج الأرض على ما كانت تجبى عليه من قبل لا ينتقص منه ولا يبتدع فيه ثم يقسمه بين أهله على ما كانوا يقسمون عليه من قبل وان يلين لهم جناحه وأن يواسي بينهم في مجلسه ووجهه وليكن القريب والبعيد في الحق سواء، وأمره أن يحكم بين الناس بالحق وان يقوم بالقسط، ولا يتبع الهوى ولا يخاف في الله عز وجل لومة لائم، فان الله جل ثناؤه مع من أتقى وأثر طاعته وامره على سواه))(١١).

و من قراءة نصي هذين العهدين توضحت توجيهات الامام (عليه السلام) الدينيه و

السياسة والاقتصادية والاجتماعية وطرق تحقيقها ونشر الامن والعدل، فضلاً عن الوصايا الخاصة بشخص الولاة انفسهم وتحذيرهم من اتباع الهوى وترك طاعة الله سبحانه وتعالى، متبعا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[١٢].

ثانياً: سياسة الامام علي (عليه السلام) في عزل الولاة واستبدالهم.

كانت أولى خطوات الخليفة علي بن أبي طالب (عليه السلام)، في الجانب الإداري هي القيام بعزل بعض ولاة الخليفة السابق عثمان بن عفان (رضي الله عنه) وذلك بسبب سوء تصرفاتهم وخروجهم عن الخط الاسلامي، فعلى سبيل المثال قام عبد الله بن عامر والي افريقية بالاستحواذ على خمس غنائم جيش افريقية [١٣]. وكما تصرف الامويون في عهد الخليفة عثمان بن عفان(رض) بالاموال العامة وكأنها اموالهم، فكان لسوء تصرفهم الاداري سببا في عزلهم، واستبدالهم بولاة جدد حيث أرسل الامام علي (عليه السلام) عماله الى الامصار كالآتي:

عثمان بن حنيف[١٤] على البصرة، وعمارة بن شهاب[١٥] على الكوفة، وعبيد الله بن عباس[١٦] على اليمن، وقيس بن سعد[١٧] على مصر، وسهل بن حنيف[١٨] على الشام[١٩]، وابو ايوب الانصاري على المدينة وخليد بن قرة التميمي[٢٠] على خراسان[٢١]. وقثم بن عباس[٢٢] على مكة[٢٣]. ومالك الاشتر[٢٤] على الجزيرة[٢٥].

وعمرو بن ابي سلمة[٢٦] على البحرين ومن بعدة ولاها للنعمان بن العجلان[٢٧][٢٨]، والحارث بن مرة العبدي[٢٩] على السند[٣٠]، وزياد بن ابيه[٣١] على فارس، ومخلف بن سليم[٣٢] على اصفهان وهمدان[٣٣]، ربعي بن كأس العنبري على سجستان[٣٤].

وعلى قضاء البصرة ابو الاسود الدؤلي[٣٥]، وعلى قضاء الكوفة شريح بن الحارث الكندي[٣٦] وعلى الشرطة معقل بن قيس الرياحي[٣٧][٣٨].

فكان الهدف من هذا التوزيع هو اخراج الامة الاسلامية من ازمتها التي تمر بها، غير أن هذا التوزيع للولاة اوجد مواقف متباينة في قبول ورفض هؤلاء الولاة، فوالي الشام سهل بن حنيف خرج الى الشام وفي تبوك لقيته خيل، فقالوا: من انت ؟ قال: أمير، قالوا: على أي شئ ؟قال: على الشام، قالوا: ((اذا كان عثمان بعثك فاهلا بك وان بعثك غيره فأرجع، قال: اوما سمعتم بالذي حدث، قالوا: نعم، فرجع))[٣٩].

نجد ان رفض اهل الشام للوالي المعين من قبل الخليفة علي بن ابي طالب (عليه السلام) جاء نتيجة مقتل الخليفة عثمان (رضي الله عنه)، واستغلال معاوية لهذه الحادثة في اتهام الخليفة علي (عليه السلام) بالتباطؤ في القصاص من القتلة، واتخاذه من أهل الشام جبهة ضد الإمام (عليه السلام)، فكان رفضهم للوالي المعين من قبل الخليفة علي (عليه السلام) طبيعيا.

اما قيس بن سعد فقد لقي معارضة في مصر لكنه استمر ودخل الى مصر وتفرق اهلها الى ثلاثة فرق واحدة دخلت معه واخرى اعتزلت والاخيرة عارضت فكتب بالأمر الى الامام علي (عليه السلام) [٤٠].اما والي الكوفة عمارة بن شهاب فانه لقي طلحة بن خويلد، وهو يدعو بدم عثمان، فقال له: ((ارجع فان القوم لا يريدون بأميرهم بدلا وان أبيت ضربت عنقك))[٤١] فرجع.

وهكذا نجد ان رجوع عمارة كان بسبب ظهور طلحة في الكوفة مطالبا بدم الخليفة عثمان (رضي الله عنه)، فنجد المعارضين للخليفة علي بن ابي طالب (عليه السلام) سواء كانوا ولاة أو أشخاصا من سكان الولايات، اتخذوا من مقتل الخليفة عثمان (رضي الله عنه) حجة للخروج على طاعة الخليفة علي (عليه السلام) في حين انه كان من الحق عليهم ان يدخلوا

في أمر البيعة ويبايعوا ثم يطالبوا بانزال القصاص بالقتلة لكن المطامع الشخصية هي التي تغلبت على الأمر.

اما دواعي استبدال ولاته بغيرهم فمنها ما كان بسبب وجود شخص يجد فيه الخليفة المقدرة والكفاية افضل من الوالي السابق على ادارة شؤون الولاية، هذا هو ما حدث في عزل الخليفة علي (عليه السلام) لمحمد بن ابي بكر[٤٢] عن مصر وتوليتها الى مالك الأشتر اذ جاء في كتابه الذي يوضح فيه لمحمد ان عزله لم يكن عن خيانة او قصور وانما لوجود من هو اكفأ منه على إدارة وسياسة المنطقة في خضم الاحداث الجارية بين الخليفة علي (عليه السلام) ومعاوية اذ جاء فيه بقوله (عليه السلام): ((اما بعد فقد بلغني موجدتك من تسريح الأشتر الى عملك، وإني لم افعل ذلك استبطاء لك في الجهد ولا أزدياداً لك في الجد ولو نزعت ما تحت يدك من سلطانك لوليتك ما هو أيسر عليك مؤونة عليك وأعجب اليك ولاية، أن الرجل الذي كنت وليته أمر مصر كان رجلاً لنا ناصحاً وهو على عدونا شديداً وناقماً))[٤٣].

وفي مواقف اخرى قد يكون سبب العزل خيانة الوالي للأمانة التي أؤتمن عليها، فقد عزل الخليفة علي (عليه السلام) واليه مصقلة ابن هبيرة[٤٤] بعد ما وصلت اليه اخبار خيانته اموال المسلمين والتصرف بها على هواه، اذ بلغه (عليه السلام) انه يقسم اموال المسلمين التي حازته رماحهم على قومه الذين اتخذوه سيداً لهم فارسل له قائلا: ((بلغني عنك أمرء، إن كنت قد فعلته فقد أسخطت إلهك وعصيت إمامك، أنك تقسم فيء المسلمين الذي حازتها رماحهم وخيولهم وأريقت عليه دماؤهم فيمن إعتامك من اعراب قومك فو الذي فلق الحبة وبرأ النسمة لئن كان ذلك حقا لتجدن لك عندي هواناً ولتخفَّنَّ عندي ميزانا، فلا تستهن بحق ربك، ولا تصلح دنياك بمحق دينك فتكون من الاخسرين اعمالا، الا وإن

حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذه الفئ سواء يردون عندي عليه يصدون عنه))[٤٥]. وورد في كتاب له لبعض عماله قوله: ((فقد بلغني عنك أمراً ان كنت فعلته فقد أسخطت ربك وعصيت إمامك وأخزيت أمانتك، بلغني أنك جردت الأرض فأخذت ما تحت قدميك واكلت ما تحت يديك فأرفع إلي حسابك وأعلم ان حساب الله اعظم من حساب الناس))[٤٦].

نجد في نصوص هذين الكتابين تهديد الخليفة وتوعده بالحساب لكل من خان امانات المسلمين التي تحت يديه وفي ذات الوقت يذكرهم بأن حسابهم في الحياة هو اهون من حساب الله لهم وبالتالي فقد أقسم بالله بأن حسابهم سيكون عسيرا لانهم بخيانتهم الامانة خسروا دينهم ودنياهم.

وقد يكون من بين اسباب عزل بعض الولاة هو الحاجة اليهم في مهام أخرى ففي كتاب الإمام علي (عليه السلام) الى عامله على البحرين عمرو بن أبي سلمة المخزومي اوضح انه (عليه السلام) لم يعزله عن خيانة او شك وانما بسبب حاجة الخليفة اليه في حربه مع معاوية لانه من الاشخاص الذين يعتمد عليهم ويستقوي بهم على جهاد أعدائه واقامة حدود الدين فقد جاء فيه: ((اما بعد، فأني قد وليت النعمان بن عجلان الزرقي، ونزعت يدك بلا ذم لك ولا تثريب عليك فلقد احسنت الولاية وأدّيت الامانة، فاقبل غير ضنين ولا ملوم، ولامتهّم ولا مأثوم، فلقد أردت المسير الى ظلمة الشام، وأحببت أن تشهد معي، فأنك ممن استظهر به على جهاد العدو وإقامة عمود الدين إن شاء الله))[٤٧].

وقد يكون الوالي دون مستوى المسؤولية المناطة به مما يجعل الخليفة يعدل الى غيره، فقد جاء في كتاب الإمام (عليه السلام) الى واليه المنذر بن الجارود العبدي[٤٨]: ((أما بعد، فأن صلاح أبيك غرني منك وظننت انك تتبع هديه وتسلك سبيله

فإذا أنت فيما رقي إلي عنك، لا تدع لهواك انقيادا، ولا تبقى لأخرتك عتاداً، تعمر دنياك بخراب أخرتك وتصل عشيرتك بقطيعة دينك، ولئن كان ما بلغني عنك حقا بحمل أهلك وشسع نعلك خير منك ومن كان بصفتك فليس بأهل ان يسد به ثغر أو ينفذ به أمر أو يعلى له قدر او يشرك في أمانة او يؤمن له خيانة فأقبل إلي حين يصل كتابي هذا إن شاء الله))[٤٩].

ثالثا: أمر البيعة ومقتل الخليفة عثمان بن عفان:

كان من اول كتب الخليفة علي بن ابي طالب (عليه السلام) بعد مبايعته بالخلافة كتابه الى معاوية بن ابي سفيان والي الشام، مطالباً اياه بالبيعة والدخول فيما دخل فيه أهل الشورى، حيث جاء فيه: ((انه قد بايعني القوم الذين بايعوا ابا بكر وعمر وعثمان (رضى الله عنهم)، على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب ان يرد وانما الشورى للمهاجرين والانصار فان أجتمعوا على رجل وسموه اماماً كان ذلك لله رضا »[٥٠]. وبهذا القول يتجلى المنظور الديمقراطي الشعبي الذي جمع اراء المهاجرين والانصار لكونهم أهل الحل والعقد فمن يبايعونه ويسمونه إماما يكون اماماً للمسلمين، وقد بايعه اهل الشورى لذا امامته شرعية وعلى معاوية المبايعة والدخول فيما دخل فيه المسلمون.

وقد أوضح الامام (عليه السلام) أثر أهل الشورى في اختيار الأمام ومقدار سلطتهم في محاسبة هذا الأمام، فيقول (عليه السلام): ((فأن خرج من أمرهم بطعن أو بدعة ردوه الى ما خرج منه، فان ابى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى))[٥١]. فهنا اوضح الامام (عليه السلام) طريق الحق وان أتى بافعال ينكرها عليه أهل الشورى بطعن او بدعة، لهم حق محاسبته وتحذيره لردعه عن هذا العمل فان لم يستجب حل لهم خلافه او قتاله لأتباعه غير سبيل المؤمنين، ولما طلب معاوية

من امير المؤمنين (عليه السلام) ابقاءه على ولاية الشام والا سيخرج بأهل الشام معارضاً له، رفض امير المؤمنين طلبه وارسل (عليه السلام) كتابا الى معاويه يحذره من محاولته في خلط الاوراق والتصيد بالماء العكر لنيل ولايه الشام ويحذره من التمادي والغرور بنفسه واهل الشام و، جاء فيه:((اما طلبك الى الشام فاني لم اكن لأعطيك اليوم ما منعتك امس...واما استواؤنا في الحرب والرجال فلست بأمضى على الشك مني على اليقين. وليس أهل الشام بأحرص على الدنيا من أهل العراق على الاخره، واما قولك انا بنو عبد مناف فكذلك نحن و لكن ليس امية كهاشم ولا حرب كعبد المطلب ولا ابوسفيان كابي طالب و لا المهاجر كالطليق ولا الصريح كاللصيق ولا المحق كالمبطل ولا المؤمن كالمد غل... ولما ادخل الله العرب في دينه افواجاً وأسلمت له هذه الأمه طوعاً وكرهاً كنتم ممن دخل في دين الله اما رغبه او رهبه على حين فاز اهل السبق بسبقهم، وذهب المهاجرون الاولون بفضلهم، فلا تجعلن للشيطان فيك نصيباً ولا على نفسك سبيلاً))[٥٢].

ولما طالبه معاويه بالقصاص من قتله الخليفة عثمان واتهم أمير المؤمنين (عليه السلام) بدمه، ارسل له الامام ينصحه ان ينظر الى الأمور بعقله دون هواه وما يشتهي، فسيجد ان الامام (عليه السلام) بريء من دم الخليفة عثمان، لانه كان في عزلة من الناس وحذر معاوية من توجيه الاتهامات الباطلة اليه، وهذا ما قام به معاوية منذ تولي الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) امر الخلافة، فجاء في كتابه (عليه السلام): ((ولعمري يا معاوية لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرى الناس من دم عثمان، ولتعلمن اني كنت في عزلة منه، الا ان تتجنى فتجن ما بدا لك والسلام))[٥٣].

وفي هذا الصدد ذكر الطبري[٥٤] ان الامام علياً (عليه السلام) كان عند احجار الزيت[٥٥] عندما وصل اليه خبر مقتل الخليفة عثمان.

فمحاولات معاوية المستمرة بايهام المسلمين بان للامام علي (عليه السلام) يداً في مقتل الخليفة عثمان من جهة وخروج طلحة والزبير والسيدة عائشة من جهة اخرى استدعت قيام امير المؤمنين (عليه السلام) بارسال كتاب الى أهل الكوفة يوضح لهم امر مقتل الخليفة عثمان وبراءته من الاشتراك فيه، وفي هذا العمل شهادة له (عليه السلام) بانه ليس من نوع القادة الذين يوصون بشيء ويعملون بآخر نقيضاً له ومما جاء في هذا الكتاب: ((من عبد الله علي امير المؤمنين، الى أهل الكوفة جبهة الانصار وسنام العرب، اما بعد فأني أخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيانه، انّ النّاس طعنوا عليه فكنت رجلاً من المهاجرين أكثر أستعتابه، وأقل عتابه وكان طلحة والزبير أهون سيرهما فيه الوجيف[٥٦] وأرفق حدائهما العنيف وكان من عائشة فيه فلتة غضب فأتيح له قوم فقتلوه، وبايعني الناس غير مستكرهين ولا مجبرين بل طائعين مخيرين[٥٧].

نستشف من هذا الكتاب ان الامام (عليه السلام) اثنى على أهل الكوفة فنعتهم بسنام العرب لعلو شأنهم ثم أوضح لهم امر الفتنه ومقتل الخليفة عثمان وانه (عليه السلام) كان كأحد المهاجرين يعاتبه اذا ما اشتكى إليه أحد من الرعية في الامور التي نقموها عليه، ثم تحدث الامام (عليه السلام) عن مبايعة طلحة والزبير له (عليه السلام) فوصفها بانها كانت بيعة رضا لا اكراه فيها ثم لم يتعرض لخروجهما من مكة مع السيدة عائشة.

رابعاً: أمن الدولة وسياستها:

من الكتب التي تدخل في هذا الجانب كتاب الامام علي (عليه السلام) الى عماله الذي كتب نسخه واحدة وأخرجها الى العمال بصورة عامه ينبههم فيه الى مراقبة امور امصارهم وما يحدث فيها والحذر من وجود الخارجين ويسألهم فيها عن مرور الخريت بن راشد وجموعه، يقول: « من عبد الله علي أمير المؤمنين الى من قرىء

عليه كتابي هذا من العمال أما بعد، فان رجالاً خرجوا هربا ونظنهم وجهوا نحو بلاد البصرة فسل عنهم أهل بلادك واجعل عليهم العيون في كل ناحية من ارضك، واكتب الي بما ينتهي اليك عني والسلام»(٥٨).

أوضح الامام (عليه السلام) من خلال نص رسالته لولاته ان عليهم الحذر من وجود الخارجين ووضع العيون عليهم واشعار الخلافة بامرهم ومدى استفحاله للتمكن من اخذ التدابير اللازمة لمعالجة خطر هؤلاء الخارجين، وهذا هو ما حدث عندما اجابه قرظة بن كعب عامله على البصرة على هذه الرسالة يخبره عن امر الخريت(٥٩).

وجرى مثل ذلك في كتاب الامام (عليه السلام) الى قثم بن عباس عامله على مكة، والذي جاء فيه: « اما بعد فأن عيني بالمغرب كتب الي من يعلمني انه وجه الى الموسم اناس من اهل الشام العمي القلوب الصم الاسماع الُكِمْهِ الابصار، الذين يلبسون الحق بالباطل ويطيعون المخلوق في معصية الخالق ويحتلبون الدنيا درها بالدين ويشترون عاجلها بأجلها الابرار المتقين ولن يفوز بالخير الا فاعله»(٦٠). ففي هذه الرسالة يلفت انتباه عامل مكة الى وجود جماعة من اهل الشام من طرف معاوية قادمين لموسم الحج وقد علم بخبرهم من العيون التي وضعها الامام (عليه السلام) في الشام، فهؤلاء القادمين سيعملون على الباس الباطل بالحق بين الحجيج فيأمره بحسن التصرف لضمان الامن والرعاية للحجاج ولم يرد ذكر أي اجراء عسكري مطلوب من عامله اتخاذه تجاه هؤلاء المشاغبين.

اما في الجانب السياسي، فان كتب الخليفة علي (عليه السلام) ورسائله الى عماله والتي تناولت كيفية ادارة الولايات والاقاليم، والتعامل مع سكانها أفصحت وبشكل جلي عن الكفاية والمقدرة السياسية العالية للخليفة وليس أدل على ذلك من كتابه

الموجه الى مالك الاشتر النخعي حينما ولاه مصر والتي بين فيها السياسة الواجب أتباعها في مصر.

أن أستقراء ما ورد في نص رسالته هذه يفصح عن أستخدام المضمونين السياسي والاداري، ولكني ارتأيت ان اضعها في الجانب السياسي لكونه ينبه على سياسات كانت قائمة في مصر ويبين السياسة الواجب اتباعها تجاه اهل مصر فافصح قائلا: ((ثم اعلم يا مالك اني قد وجهتك الى بلاد قد جرت عليها دول من قبلك من عدل وجور، وان الناس ينظرون في امورك في مثل ما كنت تنظر فيه من امور الولاة قبلك ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسنة عباده فليكن احب الذخائر اليك ذخيرة العمل الصالح فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك فان الشح بالنفس الانصاف منها فيما أحببت أو كرهت))(٦١).

هنا لفت الامام أنتباه مالك الى أنه قد وجهه الى بلاد قد جرت عليها سياسات وحكومات مختلفة تباينت في عدالتها وظلمها، الامر الذي يتطلب منه التريث والنظر بامعأن وتفحص دقيق للوقوف على تاريخ تلك المنطقة وتطوراتها، ومعرفة عادات سكانها وتقاليدهم خاصة وان مصر من الاقاليم البعيدة عن تأثير شبه الجزيرة العربية بالنسبة لموقعها والاستفادة من تلك المعلومات في إصدار التشريعات التي تلائم عادات وسكان البلاد لتلقى تلك التشريعات قبولاً وتطبيقاً من قبل الرعية لان سياسة الدولة لا يمكن أن تتم ما لم تطبق الرعية التشريعات التي تصدر عنها.

ومن المعروف أن مصر تختلف عن شبه الجزيرة العربية من حيث الموقع والمناخ هذا الاختلاف كان له دور في اختلاف طبائع وعادات وسكان مصر عن

سكان شبه الجزيرة العربية.

وان اشارة الامام (عليه السلام) الى واليه بالاخذ بنظر الاعتبار تاريخ مصر والدول المختلفة التي قامت عليها، يوضح القدرة العقلية الفذة للامام (عليه السلام) في ايجاد احكام تحقق العدل والامن للناس وذلك من خلال تنبيهه على دراسة الجانب التكويني والنفسي للرعية ولعل في هذا رد على من يتهم العرب والاسلام بالتخلف والارهاب وان الاسلام سبب رئيسي في التخلف فهنا تطرح بعض الاسئلة نفسها فاذا كان الاسلام سببا في تخلف العرب اذن كيف تصدر مثل تلك التشريعات الادارية عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه ولا سيما الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام).

واننا لو نظرنا في الوقت الحاضر في القوانين الوضعية التي تتكلم عن حقوق الدولة والإنسان لوجدنا ان معظم بنودها مأخوذة من مبادئ ديننا الاسلامي الذي يتهمنا الغرب بانه سبب تخلفنا ولعل في هذا رد بسيط على اتهام الغرب للعرب والاسلام بالارهاب.

ثم يعود الإمام (عليه السلام) فيأمر مالك بن الاشتر بالعمل الصالح لانه أن صلحت سيرته وعمله أحبته الرعية وتحقق لهم الامان في ظل واليهم الذي يحقق لهم العدل حتى ولو على حساب نفسه وهواه وان يمنع نفسه ويزجرها عما لا يحق لها فيما احبت او كرهت، وان زجر النفس انصاف لها حتى لا تمشي في الطرق التي تؤدي الى التهلكة.

كما يوضح الامام (عليه السلام) الى واليه على البصرة سهل ابن حنيف الانصاري، في قوم لحقوا بمعاوية فارسل له قائلاً: ((اما بعد، فقد بلغني ان رجالاً من قبلك يتسللون الى معاوية فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم ويذهب عنك من مددهم فكفراً لهم غيا ولك منهم شافياً فرارهم من الهدى والحق وأيضاعهم

الى العمى والجهل، وأنما هم أهل دنيا مقبلون عليها ومهطعون اليها وقد عرفوا العدل ورأوه وسمعوه ووعوه، وعلموا ان الناس عندنا في الحق أسوة فهربوا الى الأثرة فبعداً لهم وسحقاً))[٦٢] فهنا يوضح لعامله عدم التأسف على هؤلاء الهاربين من صفوفه مع علمهم انه على حق، ومعرفته انه عنده الناس بالحق سواء لا فرق بينهم في نسب او جاه فهربوا الى المكان الذي يرجوا ان يجدوا فيه الاثرة على غيرهم وتضمن كتاب الامام (عليه السلام) الى اهل البصرة تهديداً لهم بالعقوبة اذا لم يتوقفوا عن معاداة الخلافة واثارة الفتن فيذكرهم بوقعة الجمل سنة ٣٨هـ/ ٦٥٨ م وما حدث فيها فيقول (عليه السلام): ((وقد كان من انتشار حبلكم وشقاقكم ما لم تغبوا عنه فعفوت عن مجرمكم ورفعت السيف عن مدبركم، وقبلت من مقبلكم)) [٦٣]. فيذكرهم بانه (عليه السلام) قد اعفى عن مجرمهم ومنع قتل الهاربين وقبل عودة التائبين كما انه حذر من التمادي في الامر والعودة الى السابق وذلك باتباع الاراء المخالفة له والداعية الى مخالفته ومحاربته، فأن رحله وركابه (جنده) قريبة الموطن منهم، فاذا ما اضطروه الى ذلك فانه سيوقع بهم وقعة قوية تكون وقعة الجمل بالنسبة لها أمر بسيط، فيقول (عليه السلام): ((فان خطت بكم الامور المردية، وسفه الآراء الجائرة الى منابذتي وخلافي فهأنذا ذا قد قربت جيادي ورحلت ركابي، ولئن الجأتموني الى المسير اليكم لا وقعن بكم وقعة لا يكون يوم الجمل الا كلعقة لاعق))[٦٤].

اما كتاب الامام (عليه السلام) الى زياد بن ابيه عاملهُ على خراسان الذي يحذره فيه من خديعة معاوية، وهو يوضح وقوف الخليفه على كل ما يجري من أمور في الدوله صغيرها وكبيرها وهي واحدة من مؤثرات الحزم واليقظه في السياسه، وقد جاء فيه: ((وقد عرفت ان معاوية كتب اليك يستنزل ويستغل غربك فأحذره))[٦٥]. فهنا يحذر زياد من خديعة معاوية له بارساله الرسل اليه يعترف

فيها له بانه اخاه من ابيه ابي سفيان وانه سيلحقه بنسب ابي سفيان اذا ما انضم الى جانبه ثم يكمل الامام (عليه السلام) قائلاً: ((فانما هو الشيطان يأتي المرء بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ليقتحم عقلته ويستلب غرته)) (٦٦).

ويبدو لنا ان هذا التشبيه جاب نتيجة الأسلوب الذي اتبعه معاوية مع زياد بن ابيه وذلك باستمالة قلبه وعواطفه واعطائه وتمنيه بالحاقة بنسب ابي سفيان وهذا الفعل يشبه فعل الشيطان مع الانسان عندما يحاول دفعه الى التهلكة فيتبع كل طرق الاغراء والتضليل للوصول الى مبتغاه، فيقتحم على المؤمن غفلته ليدفعه لتحقيق نواياه السيئة وقد ذكر في قوله تعالى توعد الشيطان بدفع المؤمنين الى الهلاك اذ جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾(٦٧).

ويفند الامام (عليه السلام) ادعاء معاوية لزياد، فيقول له: ((وقد كان في ابي سفيان في زمن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فلتة من حديث النفس ونزعة من نزعات الشيطان، لا يثبت بها بنسب ولا يستحق بها ارث والمتعلق بها كالواغل المدفع والنوط المذبذب)) (٦٨)، فيذكر الامام (عليه السلام) لزياد بانه جرت حادثة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، حينما كانوا مجتمعين يوما لدى الخليفة عمر (رضي الله عنه) فتكلم زياد فافصح الكلام وتعجب الحاضرون من بلاغته وبراعته فحدث الشيطان نفس ابي سفيان فادعى أن زياد ولده وانه قد وطئ أمه في الجاهلية محاولاً الحاق زيادة بنسبة لكنه اخفى الامر، لان الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كان حاداً في احقاق الحق، وانه باعترافه بزياد سيعرض نفسه لعقوبة الجلد او الرجم لانه قد زنى فترك أبو سفيان أمر الاعتراف خوفاً على نفسه، فهنا اوضح الامام (عليه السلام) لزياد خطة معاوية ومحاولته المخادعة، ثم نفى لزياد صحة ما ذكره ابو سفيان وان قول الرسول (صلى الله عليه وآله): ((ايما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا

يورث))[٦٩]، وهذا دليل الامام (عليه السلام) لزياد وان تعلقه بهذه الاوهام سيدفعه الى الهاوية.

اما كتاب الامام (عليه السلام) الى ابي موسى الاشعري وهو عامله على الكوفة وقد بلغه تثبيطه الناس عن الخروج اليه لما ندبهم لحرب اصحاب الجمل، ففيه يؤنب الامام (عليه السلام) ابا موسى على قيامة بتثبيط الناس عن النهوض والمشاركة مع الامام (عليه السلام) في حرب الجمل، فيقول (عليه السلام): ((من عبد الله علي امير المؤمنين الى عبد الله بن قيس اما بعد، فقد بلغني عنك قول هو لك وعليك))[٧٠]. ويقصد الامام هنا بهذا قول ابي موسى: ((أن ولاية الامام علي (عليه السلام) ولاية حق، اما قتال اهل القبلة فليس حق ويقصد بهم طلحة والزبير وعائشة ومن والاهم من اهل البصرة، فقد أفتى ابا موسى بتحريم ذلك فأنبه (عليه السلام) على ذلك القول قائلاً: ((فاذا قدم رسولي عليك فارفع ذيلك[٧١] وأشدد مئزرك[٧٢] واخرج من جحرك[٧٣] وأندب من معك فان حققت فانفذ وان تفشلت فابعد))[٧٤]، فهنا وجه الامام (عليه السلام) أبا موسى واخبره بامرين اما ان ينهض باصحابه ويخرج من منزله وأشار الى وصف منزله بالجحر توبيخاً له والمعروف ان الجحر مسكن الثعلب، فأراد الامام (عليه السلام) بهذا وصف تحايل ابي موسى عندما افتى بامر قتال اهل البصرة بانه على غير حق فكان يقول هذا وقد البس الامر على الرعية فاذا لم يعلن ابا موسى بين اصحابه النفير والسير لمشاركة الامام في حرب الجمل عليه عندئذ اتباع الامر الثاني، وهو عزل نفسه عن الولاية، كما يهدد الخليفة ابا موسى قاسماً بالله انه اذا تخاذل عن النصرة له ليجمع جموعه ويتجه نحو الكوفة ولا يتركه حتى يخلط زبده بخاثره وذائبه بجامده وقال زبده بخاثره كناية عن خلط الامور كلها فلا يبصر منها شيء حتى يكون حذره من امامه كما يحذر من عدوه ان ياتيه من الخلف، فيقول (عليه السلام):

((وايـم الله لتؤتـين حيـث أنـت ولا نـترك حتـى يخلـط زبـدك بخاثـرك[٧٥] وذائبـك بجامـدك وحتى تعجـل عـن فقدتـك ونحـذر مـن امامـك كحـذرك مـن خلفـك))[٧٦].

ثـم يوضـح عواقـب هـذه الامـور، وانهـا ليسـت باهلينـة السـهلة التـي يتوقعهـا ولكنهـا المصيبـة الكـبرى التـي سيصاب بهـا، والتـي تركـب صعابهـا فتصبـح ذلولـة فسيأتيه الامـام (عليه السلام) وجنـده مـن جهـة وطلحـة والزبـير واهـل البـصرة مـن جهـة اخـرى متوجهـين نحـو الكوفـة وينزلـون بـه وباهـل الكوفـة مـن عظيـم العقوبـة والخطـب الجليـل مـا لم يكـن يتصـوره الفكـر فيأمـره بالتعقـل وتبـصر الامـور، فـاذا لم يفعـل ذلـك يأمـره بالتنحي والاعتـزال عـن هـذا الامـر فـان بعـده افضـل مـن وجـوده وعـدم مشـاركته في الحـرب فيقـول (عليه السلام): ((ومـا هـي بالهوينـى التـي ترجـو ولكنهـا الداهيـة الكـبرى يركـب جملهـا ويذلـل صعبهـا ويسـهل جبلهـا، فأعقـل عقلـك، واملـك امـرك وخـل نصيبـك وحظـك، فـان كرهـت فتنـح الى غـير رحـب ولا في نجـاة فبالحـرى لتكفـين وانـت نائـم حتـى لا يقـال ايـن فـلان والله انـه لحـق مـع محـق ومـا يبـالي مـا صنـع الملحـدون))[٧٧]، والاشـارة هنـا قـول الامـام (عليه السلام) انـه لحـق مـع اشـارة الى قـول الرسـول (صلى الله عليه وآله) في حقـه: ((اللهـم ادر الحـق مـع عـلي حيثـما دار))[٧٨].

الخاتمة

تناول موضوع البحث الجانب السياسي لأمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، لقد أيد الله رسوله الكريم (ﷺ) برجالاً امنو بالله و رسوله فكانوا جنوده الميامين بحماية الدين و كان أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام النموذج الفريد الذي لا نضير له منذ الدعوة الاسلامية و الى وقتنا هذا، تلك الشخصية التي عجز التاريخ عن وصفها فقد تميز عليه السلام بمواقفه البطولية الرائعة في خدمة الاسلام و المسلمين كيف لا وهو ؟

من تربى في بيت النبوة وحضي برعاية الرسول (ﷺ) واهتمامه منذ نعومة أضفاره فكانت له من الفضائل التي تميز بها عن رجال عصره و أشار، اليها الرسول (ﷺ) في كثير من المواقف ومنها حديث الرسول (ﷺ) في جعل أمير المؤمنين عليه السلام وصيه وأخاه استنادا الى الحديث الشريف:((الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هاون من موسى الا انه لا نبي من بعدي)) وكثير من الأحاديث التي تشير الى مواقفه ومنزلته ومناقبه عليه السلام.

فتناول البحث المضمون السياسي لرسائل الخليفة علي بن ابي طالب عليه السلام من خلال كتبه في نهج البلاغة، التي وجهها الامام عليه السلام الى ولاته وعماله على الامصار والأقاليم الاسلامية ومنها خراسان والبصره والبحرين والكوفة والشام ومصر وغيرها من الامصار الاسلامية الاخرى. ففيها يوضح الامام عليه السلام لولاته الخطوط العريضة في كيفية إدارة امور الولايات والأقاليم من خلال توضيحه للظروف و الملابسات التي قد يستغلها الطامعين بالخلافة والمخالفين له رضوان الله عليه. وان تلك الكتب لم تكن محصورة في الجانب السياسي بل انها لم تكن تخلو من التوجيه للولاة و العمال من الإحاطة علما بالجانب التكويني لتلك

المدن و الامصار و الأحداث التي تسيرها.

و لعل أوضحها في ذلك رسالة الامام عليه السلام الى عامله ابو موسى الأشعري في البصره، ورسالته الى مالك الأشتر حينما ولاه مصر، ففي الاولى يوضح عليه السلام لابي موسى الأشعري سوء تدبيره لامر البصره و عواقب هذا الامر اما في الرسالة الثانية فيوضح لمالك الأشتر كيفية إدارة مصر في الجانب السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي، كما نعتقد انها من اهم الوثائق السياسية بما تضمنته من أفكار و نظم سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية واخلاقية ترقى الى ارقى الامم المتقدمة تمدنا و حضارة في الوقت الحاضر.

وفِي الختام نسال الى عز وجل التوفيق لكل من يسعى الى حفظ ونشر و تحقيق تراث أمير المؤمنين عليه السلام ونرجو من الله ان لا يحرمنا هذه النعمة.

هوامش البحث:

(١)الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠ هـ/ ٩٢٣ م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: إبراهيم أبو الفضل، ط ٤، مطبعة دار المعارف، (القاهرة ١٤٠٠هـ/ ١٩٦٢م)، ج٤، ص٤٥٠.

(٢) عباس محمود، عبقرية الأمام علي بن أبي طالب، مطبعة الهلال، (القاهرة –١٩٦٦م)، ص٥٣.

(٣) الضبي، الفتنة وواقعة الجمل، ج١، ص٩٦-٩٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٤٣٧ ؛ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن آبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢ م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥، ج٣، ص٨٣ ؛ ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن حمد بن الحسين (ت٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨ م) شرح نهج البلاغة، مراجعه وتصحيح لجنه أحياء الذخائر، منشورات مكتبه الحياة، (بيروت –لا. ت)، ج٣، ص٣٣٩؛ النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (٧٣٣هـ / ١٣٣٢ م). نهاية الارب في معرفة فنون الادب،

مراجعة: ابراهيم مصطفى، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م، ج٢، ص١٥-١٦.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٤٥٠.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٤٥٠.

(٦) الضبي، الفتنة وواقعة الجمل، ج١، ص٩٧؛ ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع (ت٢٣٠ هـ/ ٨٤٥ م)، الطبقات الكبرى، (دار صادر / بيروت _١٩٨٥)، ج٣، ص٣١ ؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٥٠٦ ؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت٩١١ هـ/ ١٥٠٥ م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد ابو الفضل، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (القاهرة- لا.ت)، ص١٧٣-١٧٤.

(٧) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٧٤.

(٨) ابن خياط، خليفه بن خياط العصفري (ت ٢٤٠ هـ/ ٨٥٣ م)، تاريخ خليفة بن خياط، ط ٢، تحقيق اكرم ضياء العمري، دار العلم للملايين، مؤسسه الرساله، (بيروت –١٩٧٧)، ج١، ص١٩٨؛ ابن عبد ربه، أبو عمر احمد بن محمد الأندلسي (ت٣٤٩ هـ/ ٩٣٩ م)، العقد الفريد، تحقيق احمد امين، (القاهرة، ١٩٦٧م)، ج٤، ص١٢١؛ القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت٨٢١ هـ / ١٤١٨ م)، صبح الاعشى في صناعة الانشا، وزارة الثقافة والارشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، لا. م، لا. ت.، ج١، ص٢٥٢.

(٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤ ص٥٥٦ ؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج٥، ص١٣٤

(١٠)ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت مج٥، ، ص٣٤ ؛ الهادي، كاشف الغطاء؛ ستدرك نهج البلاغة، ط٢، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لا. م، ١٩٨٠م، ص١٠٦ –١٠٧.

(١١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٥٥٦ ؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج٢، ص٣٤.

(١٢) سورة الانعام، اية ٥٧.

(١٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٢٥٣ – ٢٥٤.

(١٤) عثمان بن حنيف: هو عثمان بن حنيف بن وهب بن عكيم بن ثعلبة بن الحارث بن مجدعة بن عمرو بن حنش بن عوف بن عمرو بن عوف الانصاري الاوسي القبائي، من الصحابه شهد بدراً وولاه عمر بن الخطاب السواد ثم ولاه البصرة ولما كانت الخلافة لعلي بن أبي طالب (عليه السلام)ولاه على البصرة، توفي في خلافة معاوية. الذهبي ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قيماز (ت٧٤٨هـ / ١٣٤٧م)، سير اعلام النبلاء، ط٩، تحقيق: شعيب الارناؤوط ومحمد نعيم العقرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت – ١٤١٣هـ)، ج٢، ص٣٢٠ –٣٢٢. ابن حجر العسقلاني، شباب الدين ابو الفضل احمد بن علي (ت٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، الاصابة في تمييز الصحابة، ط١، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، ج ٦، ص٣٨٥.

(١٥) عمارة بن شهاب: كان له هجرة واستعمله الإمام علي (عليه السلام) على الكوفة.ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص٤٤٦.

(١٦) عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، كان سخياً جواداً يقال أنه أول من وضع المؤائد على الطرق ولاه علي اليمن، توفي سنه ٥٨ هـ.الطبري، تاريخ، طبعة، ج ٤، ص ٤٤٢. الذهبي، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ / ١٣٤٧م)، العبر في خبر من غبر، ط١، تحقيق: صلاح المنجد، لا. م، ١٩٦٠م، ج١، ص٦٣.

(١٧) قيس بن سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن خزيم بن ابي جذيمة بن ثعلبة بن طريف بن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن خزرج بن ابي ثابت الخزرجي الانصاري، كان بمثابة صاحب الشرطة للنبي صحابي من دهاة العرب وذو رأي، ولاه الإمام علي (عليه السلام) على مصر. الذهبي، سير اعلام النبلاء، ط٩، تحقيق: شعيب الارنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ج٣، ص١٠٢ –١٠٣. ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، ج٨، ص١٠٨٨.

(١٨) سهل بن حنيف: هو اخو عثمان بن حنيف بن وهب بن عكيم بن ثعلبة بن الحارث بن

مجدعة بن عمرو بن حنش بن عوف بن عمرو بن عوف الانصاري، روى عن النبي (ﷺ) وزيد بن ثابت، كان من السابقين شهد بدراً وثبت يوم احد وبايع على الموت، ولي على الشام في عهد علي ورفضه أهلها ثم أستخلف على البصرة، توفي سنة ٣٨هـ. الطبري، ت تاريخ الرسل والملوك، طبعة، ج ٤، ص ٤٤٢. الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٥، ص٣٢٨.

(١٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٤٤٢.

(٢٠) خليد بن مرة التميمي:وقيل خليد بن طريف اليربوعي. ابن الاثير، الكامل، ج٣، ص١٥٧.

(٢١) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص١٩٩.

(٢٢) قثم بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم اخو عبيد الله بن العباس، كان يشبه النبي (ﷺ)، وقال الإمام علي (عليه السلام) كان قثم احدث الناس عهداً برسول الله (ﷺ) ولاه الإمام علي (عليه السلام) لما استخلف مكة، خرج أيام خلافه معاويه مع سعيد بن عثمان الى سمرقند فاستشهد فيها. ابن حجر العسقلاني، الاصابة، ج٥، ص٤٣٠.

(٢٣)اليعقوبي احمد بن ابي يعقوب بن وهب بن واضح (ت٢٨٤هـ / ٨٩٧ م)، تاريخ اليعقوبي، دار بيروت للطباعة والنشر، لا. م، ١٩٦٠م، ج٢، ص١٧٩.

(٢٤) مالك بن الحارث الاستر المخعي ولاه الامام علي المدينه، شهد مع الامام علي موقعه الجمل وصفين، وبعد صفين وجه الامام الى مصر بدلاً من محمد بن ابي بكر، فلما علم معاويه بذلك وكان الاشتر أشد عليه من محمد بن أبي بكر دس له سماً، فلما صار الى القلزم من الفسطاط نزل على رجل من أهل المدينة فخدمه وسقاه السم بعقب فيه عسل فمات بالقلزم سنه ٣٨ هـ / ٦٥٨ م. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٩٤.الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعه بيروت، ج ٣، ص١٢٦ –١٢٧.

(٢٥) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص٢٠٠.

(٢٦) عمرو بن ابي سلمة بن عبد الاسد المخزومي، من الصحابة ولد بالحبشة ورباه النبي (ﷺ)، وولاه الإمام علي (عليه السلام) على البحرين. الزركلي، خير الدين، الاعلام، ج٥، دار العلم للملايين، (بيروت – ١٩٧٩م)، ج٥، ص٥١.

(٢٧) النعملن بن العجلان بن عامر بن زريق الانصاري، صحابي كان لسلن الانصار وساعدهم فأستعمله الامام علي (عليه السلام) على البحرين، شهد مع الامام علي صفين.المنقري، وقعه صفين، ص ٤٣٢.أبن حجر العسقلاني، الاصابه، ج ٨، ص١٦٤.

(٢٨) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص١٩٩

(٢٩) الحارث بن مره العبدي، قلئد له ذكر في فتوح السند فقد سارالى بلاد مكران وظفر وغنم، ولما ولي الخليفةعلي تقدم الحارث فولاه علي السند. الذهبي، ابن خياط، تاريخ خليفه بن خياط، ج ١، ص ١٩٩. الزركلي، الاعلام، ج٢، ص١٥٧.

(٣٠) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص١٩٩.

(٣١) زياد بن أبيه، أختلفوا في أسم أبيه فقيل عبيد الله الثقفي وقيل أبو سفيان، أمير من دهاه العرب ولاه الخليفة علي أمر فارس.الطبري، تارخ، ج، ص تاريخ الرسل والملوك

(٣٢) مخنف بن سليم بن حارث بن عوف بن ثعلبه بن عامر بن ذهل بن مازن بن ذبيان بن ثعلبه بن الدووول من الازد، أسلم وصحب النبي (صلى الله عليه وآله) ونزل بالكوفة بعد ذلك ولما كانت الخلافة لعلي (عليه السلام)ولاه اصفهان وهمدان، شهد مع علي (عليه السلام) صفين.أبن سعد، الطبقات، ج٦، ص٣٥.أبن أبي الحديد، سرح نهج البلاغه، طبعة قم، ج ٣، ص ١٨٣.

(٢٢) أبن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٩٩.

(٢٤) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص١٩٩

(٣٥) ابا الاسود الدؤلي: ظالم بن عمرو الدؤلي، اسلم في حياة النبي (صلى الله عليه وآله)، وهو اول من وضع العربية بأشارة من الإمام علي (عليه السلام)، كان شاعراً مجيداً، شهد الجمل وصفين مع الإمام علي (عليه السلام)، توفي في البصرة. الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٤، ص٨٤ – ٨٥.

(٣٦) شريح ابو امية: شريح بن الحارث الكندي ولي قضاء الكوفة لعمر بن الخطاب، كانت له دراية بالغة بالقضاء. تولى القضاء للامام علي (عليه السلام)، توفي في مكة سنة ٧٦هـ. الذهبي، العبر في خبر من غبر، ط٢، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة الكويت، (الكويت –١٩٨٠م)، ج١، ص٨٩.

(٣٧) معقل بن قيس الرياحي: من بني يربوع، كان رئيس قومه ولي شرطة الخليفة علي و شهد

مع الإمام علي (عليه السلام)حروبه، أرسله الى الخريت بن راشد فاوقع به ولما وقع التحكيم فارق علي (عليه السلام)، ابن حجر العسقلاني، الاصابة، ج٢، ص٣٥٩.

(٣٨) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص٢٠١ – ٢٠٣.

(٣٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٤٤٢.

(٤٠) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٤٤٢

(٤١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج٤، ص٤٤٣.

(٤٢) محمد بن ابي بكر: ويكنى ابا القاسم، وأمه اسماء بنت عميس الخثعمية أخت ميمونة زوجة النبي (صلى الله عليه وآله)، نشأ في حجر علي بن ابي طالب (عليه السلام) وكان على رجالته يوم الجمل وشهد معه صفين، ولاه عثمان مصر وولاه علي (عليه السلام) ايضاً على مصر بعد مرجعه من صفين فوقع بينه وبين عمرو بن العاص حرب فهزم محمد وقتل. المحب الطبري، احمد بن عبد الله بن محمد بن جعفر (ت ٦٩٥ هـ/ ١٢٩٦ م)، الرياض النضرة في مناقب العترة، ط١، تحقيق: عيسى عبد الله ومحمد مانع الحميري، دار الغرب الاسلامي، (بيروت – ١٩٩٦)، ج٢، ص٢٥٦

(٤٣) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج٤، ص٧٧٥ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٥، ص٧٤.

(٤٤) مصقله بن هبيرة الشيباني بن شبل الثعلبي بن بكر بن وائل قائد من الولاه ولاه الخليفة علي على كور والاحواز واردشير، اشترى أسارى بني ناجيه من النصارى من معقل بن قيس وهم خمسمائة أنسان من الصبيان والنساء والشيوخ وثمنهم آلف آلف، لكنه عجز عن تسديد الثمن فهرب الى معاوية. المنقري، نصر بن مزاحم بن سيار (ت٢١٢هـ/ ٨٢٧ م)، وقعة صفين، ط٢، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر الجديدة، ١٩٦٢م، ص٤٨٦. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعه بيروت، ج٣، ص ١٤٦ –١٤٧.

(٤٥)ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج٤، ص٨٠١؛ البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم (ت ٦٧٢ هـ / ١٢٧٣ م)، شرح نهج البلاغة، منشورات مؤسسة النصر، ١٣٨٤هـ، ج٥، ص٩٤ – ٩٥.

(٤٦) ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت١٨٢هـ / ٧٩٨ م)، الخراج، تحقيق: محمود الباجي، (تونس – ١٩٨٤م)، ص١٤٢ ؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج ٤، ص٧٩٢.

(٤٧) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج ٥، ص٧٩٩ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٥، ص٩٣.

(٤٨) المنذر بن الجارود، واسمه بشر بن حنش ولقب الجارودلان والد بشر غزا بكر وائل فاستأصلهم فلقبه احد الشعراء بهذا اللقب على اثر هذة الحادثة، كان من رؤساء عبد قيس وكان على رأس قومه في قتال أهل الردة.أبن حجر العسقلاني، الاصابه، ج١، ص ٤٤١.

(٤٩) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج ٥، ص٢٣٦ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٥، ص٢٢٧ ؛ جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الانسانية، دار الفكر، (بيروت – ١٩٥٨م)، ج٣، ص٧٣٥ - ٧٣٦.

(٥٠) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٣١١ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٣٥٢ ؛ كاشف الغطاء، مستدرك نهج البلاغة، ص٢١.

(٥١)ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٣١١ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٣٥٢ ؛ كاشف الغطاء، مستدرك نهج البلاغة، ص٢١.

(٥٢) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٣١١ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٣٥٢ ؛ كاشف الغطاء، مستدرك نهج البلاغة، ص٢١.

(٥٣) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٣١١ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٣٥٢ ؛ كاشف الغطاء، مستدرك نهج البلاغة، ص٢١.

(٥٤) تاريخ الرسل والملوك، طبعة بيروت، ج٢، ص٦٥٢.

(٥٥) احجار الزيت: موضع بالمدينة قريب من الزوراء وهو موضع صلاة الاستسقاء، وقيل احجار الزيت موضع بالمدينة وداخلها. البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢ م)، فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ج١، ص١٠٩.

(٥٦) الوجيف: الوجف سرعة السير، وضرب من سير الخيل والابل سريع، وفي حديث الامام (عليه السلام) " اهون سيرهما فيه الوجيف " يقصد به ضرب من السير السريع. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ / ١٣١٤ م)، لسان العرب، ط١، تحقيق: صلاح المنجد، دار صادر، بيروت، لا. ت، ج٩، ص٣٥٢.

(٥٧) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٢٨٩ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٣٣٤–٣٣٥ ؛ كاشف الغطاء، مستدرك نهج البلاغة، ص١٢٣ –١٢٤.

(٥٨) الطبري، تاريخ الملوك، طبعة القاهرة، ج٥، ص١١٦ ؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة قم، ج١٧، ص٤٧.

(٥٩) الطبري، تاريخ الملوك، طبعة القاهرة، ج٥، ص١١.

(٦٠) البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص ٧١ – ٧٢.

(٦١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة قم، ج١٧، ص٣٠–٣١.

(٦٢) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٥، ص٢٣٤ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٣١.

(٦٣) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٥٣٠ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٤٤٦.

(٦٤) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٥٣٠ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٤٤٦.

(٦٥) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٥٣٠ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٤٤٦.

(٦٦) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٥٣٠ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٤٤٦.

(٦٧) سورة الاعراف، اية ١٦.

(٦٨) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص٨٠٣ ؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٥، ص٩٥-٩٦.

(٦٩)الترمـذي، محمـد بـن عيسـى ابـو عيسـى السـلمي (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢ م)، سـنن الترمـذي، تحقيـق: احمـد شـاكر واخـرون، دار احيـاء الـتراث العـربي، بـيروت، لا. ت، ج٤، ص٤٢٨.

(٧٠) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٥، ص١٧٤.

(٧١) ذيلك: الذيـل أحد اذيـال القميص، والذيـل أخر كل شيء. الـرازي، محمـد بـن ابي بكـر بـن عبـد القـادر (ت ٦٦٦هـ / ١٢٦٧ م)، مختـار الصحـاح، تحقيـق: محمـود خاطـر، مكتبـة لبنـان، بـيروت، ١٤١٥هـ، ج١، ص٩٥، ج١١، ص٢٠٦ ؛

(٧٢) مئزرك: الازار، وكنى بشـدة عـن اعتـزال النسـاء، وقيـل: اراد تشـمير للعبـادة. ابـن منظـور، لسـان العـرب، ج٤، ص١٦.

(٧٣) جحـرك: كل شيء تحتفـره الهـوام والسـباع لأنفسـها، والجمـع أحجـار. ابـن منظـور، لسـان العـرب، ج٤، ص١١٧.

(٧٤) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٤، ص١٧٤.

(٧٥) خاثرك: نقيض الرقة الغليظ. ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٣٠.

(٧٦) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج٥، ص١٧٤.

(٧٧)أبن ابي الحديد، طبعه بيروت، ج٥، ص١٧٤

(٧٨) الترمـذي، سـنن الترمـذي ج٥، ص٢٩٧.النويـري، نهايـه الارب، ج٢٠، ص٧. الذهبـي، الخلفـاء الراشـدون مـن تاريـخ الاسـلام، ط١، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، ١٩٨٧ –١٩٨٨م، ص٢٥١. ا المتقـي الهنـدي، عـلي بـن حسـام الديـن المتقـي الهنـدي الرهـان خـوري (٩٧٥هـ / ١٥٦٧ م). منتخـب كنـز العـمال في سـنن الاقـوال والافعـال، طبعـه وفسر غريبـه: الشـيخ بكـري حيـاني صححـه ووضـع فهارسـه: الشـيخ صفـوة السـقا، مؤسسـة الرسـالة، بـيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج١١، ص٦٤٢.

المصادر والمراجع

المصادر الاولية:

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن آبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢ م).

١. الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥.(١٠ اجزاء)

وطبعة ثانية، تحقيق: ابو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.

البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم (ت ٦٧٢ هـ / ١٢٧٣ م). (٤ اجزاء)

١. شرح نهج البلاغة، منشورات مؤسسة النصر، ١٣٨٤هـ.

البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢ م).

١. فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى ابو عيسى السلمي (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢ م).

١. سنن الترمذي، تحقيق: احمد شاكر واخرون، دار احياء التراث العربي، بيروت، لا. ت. (٥ اجزاء)

ابن جعفر الطبري، احمد بن عبد الله بن محمد (ت٦٩٤هـ / ١٢٩٤ م).

١. الرياض النضرة في مناقب العترة، ط١، تحقيق: عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٩٦.(٢ اجزاء)

ابن حجر العسقلاني، شباب الدين ابو الفضل احمد بن علي (ت٨٥٢هـ / ١٤٤٨ م).

١. الاصابة في تمييز الصحابة، ط١، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م. (٨ اجزاء)

٢. لسان الميزان، ط٣، مؤسسة الاعلمي للطباعة، بيروت، ١٩٨٦م.ص٧٠

ابن أبي الحديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن حمد بن الحسين (٦٥٦هـ / ١٢٥٨ م)

١. شرح نهج البلاغة، مراجعة وتصحيح: لجنة أحياء الذخائر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لا. ت.(٥ اجزاء)

وطبعة قم، ١٤٠٤هـ.(٢٠ جزء)

ابن خياط، خليفة بن خياط الليثي العصفري (ت٢٤٠هـ / ٨٥٤ م).

١. تاريخ خليفة بن خياط، ط٢ تحقيق: اكرم ضياء العمري، دار العلم الملايين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٧م.

الذهبي، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ / ١٣٤٧ م).

١. الخلفاء الراشدون من تاريخ الاسلام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧ –١٩٨٨م.

٢. سير اعلام النبلاء، ط٩، تحقيق: شعيب الارنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ.(٢٣ جزء)

٣. العبر في خبر من غبر، ط١، تحقيق: صلاح المنجد، لا. م، ١٩٦٠م.

الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ / ١٢٦٧ م).

مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ

السدوسي، ابو عبد الله محمد بن زيد (ت ٢٧٣ هـ / ٨٨٦ م)

١. تاريخ الخلفاء، رواية ابي بكر السدوسي، تحقيق: محمد مطيع حافظ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة المفيد، دمشق، ١٩٧٩م.

ابن سعد، محمد بن منيع (ت٢٣٠هـ / ٨٤٤ م).

٢. الطبقات الكبرى، تحقيق: ادورد سخو، دار صادر للطباعة، بيروت، (٨ اجزاء)

السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت٩١١هـ / ١٥٠٥ م).

٣. تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد ابو الفضل، دار نهضة مصر للطباعة والنشر،

القاهـرة، لا. ت.

الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ / ٩٢٢ م)

١. تاريـخ الرسـل والملـوك، ط٤، تحقيـق: محمـد ابـو الفضـل ابراهيـم، دار المعـارف، القاهـرة، ١٩٦٢م.

وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ. (٥ اجزاء)

ابن عبد ربه، ابو عمر احمد بن محمد (٣٢٨هـ / ٩٣٩ م).

١. العقد الفريد، تحقيق: احمد امين، طبعة القاهرة، ١٩٦٧م. (٥ اجزاء)

المحب الطبري، احمد بن عبد الله بن محمد بن جعفر(ت ٦٩٥ هـ/ ١٢٩٦ م)، الرياض النضرة في مناقب العترة، ط١، تحقيق: عيسى عبد الله ومحمد مانع الحميري، دار الغرب الاسلامي، (بيروت – ١٩٩٦)

القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت٨٢١ هـ / ١٤١٨ م).

١. صبـح الاعشـى في صناعـة الانشـا، وزارة الثقافـة والارشـاد القومـي، المؤسسـة المصريـة العامـة للتأليـف والترجمـة والنـشر، لا. م، لا. ت. (٤ اجـزاء)

ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ / ١٣١٤ م)

١. لسـان العـرب، ط١، تحقيـق: صـلاح المنجـد، دار صـادر، بـيروت، لا. ت. (١٥ جـزء)

المنقري، نصر بن مزاحم بن سيار (ت٢١٢هـ/ ٨٢٧ م).

٢. وقعة صفين، ط٢، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر الجديدة، ١٩٦٢م.

النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (٧٣٣هـ / ١٣٣٢ م).

٣. نهايـة الارب في معرفـة فنـون الادب، مراجعـة: ابراهيـم مصطفـى، مطابـع الهيئـة المصريـة العامـة للكتـاب، القاهـرة، ١٩٧٥م.(٢٠ جـزء)

المتقـي الهنـدي، عـلي بـن حسـام الديـن المتقـي الهنـدي الرهـان خـوري (٩٧٥هـ / ١٥٦٧ م).

١. منتخب كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، طبعه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني صححه ووضع فهارسه: الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. (٢٢ جزء)

اليعقوبي احمد بن ابي يعقوب بن وهب بن واضح (ت٢٨٤هـ / ٨٩٧ م).

٢. تاريخ اليعقوبي، دار بيروت للطباعة والنشر، لا. م، ١٩٦٠م. (٢ جزء)

ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت١٨٢هـ / ٧٩٨ م).

٣. الخراج، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٧٩م.

المراجع:

جرداق، جورج سجعان.

الامام علي صوت العدالة الانسانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٨م. (٤ اجزاء) **حسين، طه.**

١. علي وبنوه، مصر، ١٩٧٥م.

الزركلي، خير الدين.

١. الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

العقاد، عباس محمود.

١. عبقرية الامام علي بن ابي طالب، مصر، ١٩٦١م.

الهادي، كاشف الغطا.

١. مستدرك نهج البلاغة، ط٢، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لا. م، ١٩٨٠م.

السياسة الادارية
عند الإمام علي(عليه السلام)

الأستاذ المساعد الدكتور احمد عدنان الميالي
جامعة بغداد - كلية العلوم السياسية

مقدمة

ستتناول في هذا البحث السياسة الادارية عند الامام علي(عليه السلام) بعد استلامه للسلطة ومجمل الاصلاحات في هذا الاطار.

ترتكز فرضية البحث على:(ان الامام علي (عليه السلام) اعتبر مبارزة الفساد الاداري امر لامفر منه ولايمكن تطبيق الاحكام الاسلامية وتطبيق منهج العدل واحترام الحقوق في السياق السياسي والاجتماعي دون ان اعتماد سياسة ادارية عادلة).

وسنعتمد لاثبات فرضية البحث المدخل التاريخي والمنهج التحليلي مع الاستعارة بالمنهج المقارن.

وسيقسم البحث الى عدة محاور رئيسة لتغطية متطلبات الفرضية نسبيا.

استهلال تأسيسي

عانت انظمة الحكم وتعاني من امور قد تؤدي الى هلاكها، في مقدمتها توسيد الأمر لمن ليس له. فلابد للنظام السياسي الذي يرجو سيادة العدل السياسي، طرح نظرية الرجل المناسب في المكان المناسب. فالعدالة السياسية لاتقوم لمجرد معرفة الأُسس والقواعد التي تقوم عليها. فالعبرة في التنفيذ، صحيح ان التطبيق يبدأ من الحاكم السياسي، ولكنه لا يكتمل الا عند الولاة والعمال وبقية اركان النظام الاداري للدولة.

لذلك باشر الإمام (عليه السلام) في سياسته الادارية بعمليتين: اولاً: بعزل البعض من ولاة عثمان بن عفان على الأمصار، هؤلاء الولاة الذين كانوا من الاسباب المهمة في الثورة على الخليفة الثالث، لظلمهم وبغيهم وعدم درايتهم بالسياسة

واحوال الحكم الاسلامي. ثانياً: اسناد ولايتها الى رجال من اهل الدين والعفة والحزم ممن تتوافر في شخصيتهم موازين الاسلام[١]. فقال(عليه السلام): ((وقد علمتم انه لاينبغي ان يكون على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وإمامة المسلمين، البخيل، فتكون في اموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الجائف للدُّول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم، فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأُمة))[٢].

المحور الاول: اصول السياسة الادارية عند الإمام(عليه السلام):

حث الامام علي ع على التنظيم والانضباط الاداري من قبل العاملين. فقد قال(عليه السلام) للأشتر:((وامضِ لكل يوم عمله؛ فأن لكل يوم مافيه.. اياك والعجلة بالأُمور قبل اوانها، او التسقط فيها عند امكانها، او اللجاجة فيها اذا تنكرت، او الوهن عنها اذا استوضحت. فضع كل امر موضعه، واوقع كل امر موقعه))[٣]. وفي كتابه الى امراء الخراج:((اياكم وتأخير العمل ودفع الخير؛ فأن في ذلك الندم))[٤]. وفي وصيته(عليه السلام) للحسن والحسين(عليهما السلام) لما ضربه ابن ملجم:((اوصيكما وجميع ولدي بتقوى الله ونظم امركم))[٥]. كان(عليه السلام) ميالاً الى خاصية الانضباط الاداري في الشؤون الفردية والاجتماعية، بالاخص الأُمور ذات الصلة بالحكم. ففي فلسفة الإمام(عليه السلام)، كانت واحدة من حكم القرآن، ايجاد النظم في المجتمع، حيث كان(عليه السلام) يحث العاملين معه على الدوام ان لا يغفلوا عن خاصية الانضباط الاداري في ممارسة العمل، وان يبذلوا جهدهم لانجاز كل واجب في وقته المحدد.

من اصول السياسة الادارية عند الإمام(عليه السلام)، هي اختيار الاكفاء للإضطلاع بمسؤولية العمل الاداري. ففي رؤية الإمام(عليه السلام) ينبغي اختيار العاملين في النظام الاسلامي على اساس الجدارة، لا على اساس المحسوبية والمنسوبية. وفي هذا السياق

ينبغي ان تراعى في عملية الاختيار، ما يحظى به هؤلاء من تأهيل اخلاقي واصالة عائلية ومايتحلون به من كفاءه وتخصص. فيقول(عليه السلام) في عهده للأشتر:((..فول من جنودك انصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وانقاهم جيباً، وافضلهم حلماً، ممن يبطيء عن الغضب ويستريح الى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو(٦) على الاقوياء، وممن لايثيره العنف ولا يقصد به الضعف، ثم الصق بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنه...))(٧). حيث في نظر الإمام(عليه السلام) لايجوز للولاة في النظام السياسي التابع لحكومته، ان يوزعوا المناصب على اساس الصلات العائلية والعلاقات السياسية. ولا يحق ان يلي امور الناس المحروم من الاصالة العائلية، ولا تناط المسؤولية بسيء الاخلاق، او ان يتعهد بشؤون المجتمع لمن يفتقر الى الكفاءة والتخصص ويفتقد للحيوية اللازمة لأنهم سينزلقون الى خيانة عملهم الاداري، فالخائن لا وجود له في حكومة الإمام(عليه السلام)، فقد قال(عليه السلام):((ان المغيرة بن شعبة قد كان اشار عليَّ ان استعمل معاوية عل الشام وانا بالمدينة، فأبيت ذلك عليه، ولم يكن الله ليراني اتخذ المضلين عضداً))(٨). وقد اوصى(عليه السلام) ولاته وعماله بعدم الخيانة بحمل الامانة لمناصبهم الادارية، فقد كتب لرفاعة قاضيه على الاهواز:((اعلم يارفاعة ان هذه الامارة امانة؛ فمن جعلها خيانة فعليه لعنة الله الى يوم القيامة، ومن استعمل خائناً فان محمد(صلى الله عليه وآله) بريء منه في الدنيا والآخرة))(٩). لذلك كان(عليه السلام) يستبعد الخائنين والعجزة، فيقول:((من خانه وزيره فسد تدبيره))(١٠). وفي نفس المجال يؤكد الامام علي(عليه السلام) ذلك، بقوله:((آفة الاعمال عجز العمال))(١١). لا بل ان الإمام(عليه السلام) كان لا يولي من يكذب، لأن الكذب اداة اساسية لفساد النظام السياسي، فيقول:((كذب السفير يولد الفساد، ويفوت المراد، ويبطل الحزم وينقص العزم))(١٢). وقد جاء في كتاب الاستيعاب لإبن عبد البر، يوصف سياسة علي في تعيين كادره الاداري: ((كان علي(رض).. لا

يخص بالولايات الا اهل الديانات والامانات، واذا بلغه عن احدهم خيانة، كتب اليه: قد جاءتكم موعظة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان بالقسط، ولا تبخسوا الناس اشيائهم.. اذا اتاك كتابي هذا فاحتفظ بما في يديك من اعمالنا، حتى نبعث اليك من يستلمه منك..))(١٣).

من اصول السياسة الادارية عند الإمام(عليه السلام) هو تأمين الاحتياجات الاقتصادية للعاملين، فالإمام من يعتقد ان من لوازم الحؤول دون الفساد الاداري، ان يتمتع العاملون في النطاق الحكومي والوظائف العامة بحدٍ كافٍ من الحقوق المالية، تؤمن لهم الحياة الكريمة، لكي تتوافر الارضية المناسبة لإصلاح هؤلاء، ولا يطمعوا بالمال العام، ومن ثم تنتفي في حياتهم دوافع الاتجاه صوب الفساد والخيانة. فقد قال للأشتر:((ثم اسبغ عليهم الارزاق، فأن ذلك قوة لهم على اصطلاح انفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت ايديهم وحجة عليهم، ان خالفوا امرك أو ثلموا امانتك))(١٤).

ومن اصول سياسة الإمام (عليه السلام) الادارية، هو تأسيس جهاز رقابة على العاملين والولاة. حيث نهى الإمام (عليه السلام) بشدة عن ممارسة التجسس والتدخل في الأُمور الشخصية للمجتمع اثناء عهده السياسي، بيد انه مع ذلك كان يرى من الضروري فرض رقابة على العاملين في النظام الاسلامي وممارسة ذلك عبر جهاز رقابي خاص، ومن خلال موظفين سريين (عيون)، لئلا يتوانى هؤلاء في اداء وظائفهم، او يتعدوا على حقوق الناس بالإتكاء الى ما لديهم من سلطة. ويستدل ذلك من كتاب الإمام علي (عليه السلام) الى كعب بن مالك في هذا المجال:((اما بعد؛ فاستخلف على عملك واخرج في طائفة من اصحابك حتى تمر بأرض كورة السواد(١٦) فتسأل عن عمالي، وتنظر في سيرتهم فيما بين دجلة والعذيب(١٥)،

ثـم ارجـع الى البهقبـا ذات[١٧] فتـول معونتهـا، واعمـل بطاعـة الله فيها ولاك منهـا، واعلم ان كل عمـل بني آدم محفـوظ عليه مجزي بـه، فأصنـع خـيراً، صنـع الله بنـا وبـك خـيراً، واعلمنـي الصـدق فيـما صنعـت. والسـلام))[١٨].

ان عهـود الإمـام (عليه السلام) واللوائـح التـي اصدرهـا بخصـوص المراقبـة الدقيقـة للولاة ومـا بعـث بـه مـن رسـائل للـولاة، كلهـا تؤيـد تأسـيس الإمـام لجهـاز رقـابي مقتـدر، كان ينهـض بمهمـة مراقبـة العاملـين معـه. ولا تقـف مهمـة الإمـام(عليه السلام) عنـد المراقبـة بـل يتعداهـا الى اتخـاذ الموقـف الحـازم مـن العـمال الذيـن لا يـؤدوا امانـة اعمالهـم ويعاقـب الخائـن منهـم. فيقـول(عليه السلام) للأشـعث بـن قيـس:((أدَ وألاّ ضربتـك بالسـيف. فـأدى مـا كان عليـه، فقـال لـه: مـن كان عليـك لـو كنـا ضربنـاك بعـرض السـيف ؟ فقـال: انـك ممـن اذا قـال فعـل))[١٩]. وايضـاً مـن كتابـه(عليه السلام) الى زيـاد بـن ابيـه:((اني اقسـم بـالله قسـماً صادقـاً، لئـن بلغنـي انـك خُنـت مـن فيء المسـلمين شـيئاً صغـيراً او كبـيراً، لاشُـدن عليـك شـدةً تدعـك قليـل الوفـر، ثقيـل الظهـر ضئيـل الأمـر. والسـلام))[٢٠]. وايضـاً كتابـه الى إبـن عبـاس عاملـه عـلى البصرة:((امـا بعـد، فقـد بلغنـي عنـك امـر ان كنـت فعلتـه، فقـد اسـخطت ربـك واخربـت امانتـك، وعصيـت إمامـك، وخُنـت المسـلمين. بلغنـي انـك جـردت الارض واكلـت مـا تحـت يديـك. فارفـع الي حسـابك، واعلـم ان حسـاب الله اشـد مـن حسـاب النـاس. والسـلام))[٢١]. ويقـول(عليه السلام) في عقوبـة العـمال الخائنين للأشـتر: ((فـان احـد منهـم بسـط يـده الى خيانـة اجتمعـت بهـا اخبـار عيونـك؛ اكتفيـت بذلـك شـاهداً، فبسـطت عليـه العقوبـة في بدنـه، واخذتـه بـما اصـاب مـن عملـه، ثـم نصبتـه بمقـام المذلـة فوسـمته بالخيانـة وقلدتـه عـار التهمـة))[٢٢].

مـن مبـادئ السياسـة الاداريـة عنـد الإمـام(عليه السلام)، هـو اتبـاع سياسـة الحـزم المصحـوب باللـين. اذ يسـير النظـام السـياسي العلـوي في التعاطـي مـع العاملـين

والـولاة في النطاق الحكومـي، عـلى منهـج يجمـع بـين الحـزم واللـين. فمـن وجهـة نظـر الإمـام(عليه السلام)، تعـد القسـوة المطلقـة آفـة تهـدد النسـق الاداري، وفي الوقـت ذاتـه يلحـق اللـين اللامحـدود اضراراً بـادارة المجتمـع. فيقـول(عليه السلام) في كتابـه لعماله:((..فالبـس لهـم جلبابـاً مـن اللـين، تشـوبه بطـرف مـن الشـدة، وداول لهـم بـين القسـوة والرأفـة، وامـزج لهـم بـين التقريـب والادنـاء والابعـاد والاقصـاء. انشـاء الله))[٢٣].

وفي نفـس المقـام يقـول(عليه السلام) لاحـد عماله:((..فأسـتعن بـالله عـلى مـا اهمـك، واخلـط الشـدة بضغـث مـن اللـين وارفـق مـا كان الرفـق ارفـق، واعتـزم بالشـدة، حـين لاتغنـي عنـك الا الشـدة..))[٢٤].

ان اسـاس العدالـة في المجـال السـياسي يرتبـط بتكويـن جهـاز اداري فاعـل، وقـد اولى الإمـام(عليه السلام) الى الجانـب الاداري اهميـة فائقـة، وكان يعـد ويعتـبر الولايـة او المصر الـذي يفتقـد الى والي وجهـاز اداري كفـوء، هـو مـن اسـوء الأمصـار، كما ان مـن الادلـة التـي دفعـت الإمـام عـلي(عليه السلام) الى قبـول الحكـم، هـي ايجاد الاصلاحـات الاداريـة.

ان الإمـام عـلي(عليه السلام) يحمـل العامـل والـوالي، هَـم العدالـة السياسـية الاسـلامية في جميـع سـلوكه، ويـرى ان مـن اوكل الامانـة اليهـم مـن الـولاة، فهـم مسـؤولون امـام الخليفـة وبالتـالي امـام الله عـن سيرتهم، وطالما ان الولايـة امانـة في عنـق الـوالي، وجـب ان يحافـظ عليهـا، فـلا يـترك احـداً يدفعـه الى الاسـاءة اليهـا.

وقـد انعكسـت السياسـة الاداريـة في مـدة تسـنم الامـام عـلي ع للسـلطة بالاجمال عـلى ابـراز وتركيـز مسـألتين اساسـتين ترتبـط بالمنهـج الاداري وكانـت نتاجـا لهـذه السياسـة، وهما:احـترام الحقـوق المتبادلـة بـين الحاكـم والرعيـة، ومـن ثـم تركيـز النتيجـة عـن ذلـك وهوترسـيخ منهـج العـدل السـياسي في جهـاز الخلافـة الاسـلامية.

المحور الثاني: احترام الحقوق المتبادلة بين الحاكم والرعية

في منطق الإمام علي(عليه السلام)، لا يمكن بقاء الدول في المجتمعات الا اذا احترم النظام الحاكم حقوق الامة، او في الطرف الآخر ابدت الامة احترامها لحقوق النظام الحاكم عليه، والا فمن دون رعاية الحقوق المتبادلة بين الدولة والرعية لايمكن تحقيق العدالة الاجتماعية. وطبيعي ان رعاية هذا الأمر هي عملية شاقة، ففي دائرة الكلام، يحترم الجميع الحق، ولكن في دائرة العمل، يتضائل اهل الحق وينحسر عددهم. وبتعبير جميل للإمام(عليه السلام) ان الحق هو اوسع الاشياء في التواصف واضيقها في التناصف. لهذا كله لم تتخطى العدالة الاجتماعية واحترام حقوق الانسان على مر التاريخ كله تخوم الشعار، بل تحول الشعار الى اداة لابتزاز حقوق الناس والاعتداء عليها اكثر.

سنحت على مدى التاريخ الاسلامي بعد عهد الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، فرصة استثنائية واحدة لجهة استقرار العدل، وتمثلت في العهد القصير الذي امضاه الإمام علي (عليه السلام) في الحكم، بيد ان الأُمة لم تغتنم هذه الفرصة، بل وقع الظلم على حكم الإمام (عليه السلام) من قبل الرعية ذاتها حتى قال:((ان كانت الرعايا قبل لتشكو حيف رعاتها، فاني اليوم لاشكو حيف رعيتي))[٢٥] و:((اصبحت الأُمم تخاف ظلم رُعاتها، واصبحت اخاف ظلم رعيتي))[٢٦].

يقول حسين علي لمنتظري: رغم كل الالتزامات التي منحها الإمام (عليه السلام) للشعب وهو في موقع السلطة السياسية، كان لزاماً على حكومته ان تمضي قدماً بتعهداتها للأُمة. فان الدولة تأسست ليس لاعمال السلطة والقدرة على الرعية والاستبداد عليهم من قبل النظام السياسي الحاكم بما شاء واراد، بل لادارة امورهم بالقسط والعدل على طبق موازين الشرع ومصالح الأُمة. فالغرض من

الدولة والحكومة هو اصلاح الأُمة وإعطاء حقوقها، وان من واجبات الحاكم بما انه هو الحافظ للدولة والضامن لقدرتها على التنفيذ بما يقوي الأُمة ودفاعها، فلا محالة وجود الارتباط التام بين الحكومة والأُمة والتعرف على حاجات الطرفين وتوقعاتهما بأداء الحقوق بين الحاكم والمحكوم، وافتراض عدم التقصير بأداء هذه الحقوق تحقيقاً للعدل الاجتماعي، فوظائف الحاكم السياسي من جهة منح الحقوق لرعيته تتجسد باقامة الحق ودفع الباطل، كما كان(عليه السلام) يقول، حيث ان اقامة الحق ودفع الباطل، هما اساس الملك وبدونهما لا حاجة للسلطة، لأنها تكون بدون أي سمة تقدير بالنسبة له، وان المسلمين ولاسيما اهل العلم والمعرفة الواقفين على مذاق الشرع هم من تقع عليهم مسؤولية تقويم الحاكم وحثه على العدالة الاجتماعية، ولا يجوز لهم السكوت في قبال التفاوت الطبقي الفاحش وغصب الحقوق العامة من قبل الإمام او الحاكم لحقوق الضعفاء[٢٧].

ويقول(عليه السلام) في واجبات الحاكم تجاه رعيته من ناحية الحقوق:((انه ليس على الإمام الا ما حمل من امر ربه، الا البلاغ في الموعظة والاجتهاد في النصيحة والاحياء للسنة واقامة الحدود على مستحقيها واصدار السهمان على اهلها))[٢٨]. وفي قوله لعثمان بن عفان حدد له واجبات الخليفة التي لابد ان يلتزم بها:((فأعلم ان افضل عباد الله إمام عادل هدي وهدى؛ اقام سنة معلومة وامات بدعة مجهولة))[٢٩]، و:((على الإمام ان يُعلم اهل ولايته حدود الاسلام والايمان))[٣٠]. فهذه الكلمات لا تحتاج الى تفسير وكلها تبين وظائف الحاكم تجاه الرعية. ويرسم(عليه السلام) هذه المسؤولية الالزامية للحاكم بشكل اعمق، فيقول:((لابد للأُمة من امام يقوم بامرهم، فيأمرهم ويناهم ويقيم فيهم الحدود ويجاهد العدو ويقسم الغنائم ويفرض الفرائض ويعرفهم ابواب ما فيه صلاحهم ويحذرهم ما فيه

مضارهم. اذ كان الأمر والنهي احد اسباب الخلق، والا سقطت الرغبة والرهبة ولم يرتدع ولفسد التدبير وكان ذلك سبباً لهلاك العباد..))[٣١]. ويوضح(عليه السلام) ضرورة وجود الحاكم السياسي، لكنه يقرن هذه الضرورة باقامة واداء الحقوق الواجبة عليه الالتزام بضمان تحقيقها. واول منطلقات اداء الحقوق هو العدل والحكم بما انزل الله تعالى، يقول(عليه السلام):((حق على الإمام ان يحكم بما انزل الله، وان يعدل في الرعية، فإذا فعل ذلك فحق عليهم ان يسمعوا وان يطيعوا وان يجيبوا اذا دعوا، وايما إمام لم يحكم بما انزل الله فلا طاعة له))[٣٢].

ويضع(عليه السلام) اداء الحاكم حقوق الرعية مقابل اطاعة الرعية للحاكم بأداء ما عليها من حقوق. ويؤكد(عليه السلام) على التقابل في الحقوق بضرورة الالتزام بادائها من قبل الطرفين، فيقول:((اما بعد فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقاً بولاية امركم ولكم عليَّ مثل الذي لي عليكم، فالحق اوسع الاشياء في التواصف واضيقها في التناصف، لا يجري لأحد الا جرى عليه، ولا يجري عليه الا جرى له... واعظم ما افترض الله سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية، وحق الرعية على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكلٍ على كل، فجعلها نظاماً لأُلفتهم وعزاً لدينهم...))[٣٣].

وهنا يضع(عليه السلام) هذا التقابل بالحقوق بين الحاكم والمحكوم موضع الواجب التشريعي بانه شرع الله وضعه للبشر ليكون نظاماً وعزة لحياتهم. حيث يجعل علي ابن الحسين(عليه السلام) حق الرعية على الحاكم ثابتاً مطلقاً سواء اقامت الرعية بما عليها من حق الحاكم او لم تقم.. اما حق الحاكم على رعيته فمقيد بصلاح الراعي بما عليه من حق فان اهمل فلا تجب طاعته، بل يجوز خلعه وعزله[٣٤]. وبهذا التقابل يعم العدل وتسعد الرعية وتبقى لا تزول، يقول(عليه السلام):((فاذا ادت الرعية الى الوالي

حقـه، وادى الـوالي اليهـا حقهـا عـز الحـق بينهـم وقامـت مناهـج الديـن واعتدلـت معالم العـدل وجـرى عـلى اذلالهـا السُـنن فصلـح بذلـك الزمـان وطُمـع في بقـاء الدولـة ويئسـت مطامـع الاعـداء))[٣٥].

ويقـول عـلي صـلاح؛ ان مـن واجبـات الحاكـم، المبـادرة السريعـة مـن قبلـه نحـو تحقيـق حاجـات النـاس، ومراقبـة الـوزراء والـولاة الذيـن يتثاقلـون عـن تأديـة واجباتهم تجاه الشعـب، ويطلبـون المنفعـة والاربـاح ويماطلـون في قضـاء الاعـمال مـن جهـة، ومن جهـة اخـرى عـدم الاعتـماد عليهـم كليـاً في حـل قضايـا الشـعب، وعـلى الحاكـم ان يضع لـه برنامجـاً قائـماً عـلى رؤيـة سـليمة وان يتعهـد بتنفيـذ هـذا البرنامـج مـا امكنـه عـن طريق تأديـة كل عمـل في يومـه ووقتـه المحـدد لـه، واذا التـزم الحاكـم بذلـك، فـان النتائـج سـتكون في مصلحـة النظـام الاجتماعـي، وايضـاً مـن حـق الشـعب عـلى الحاكـم عـدم احتجـاب الحاكـم طويـلاً عـن رعيتـه، بـل عليـه ان يخـرج لشـعبه عـلى فـترات متقطعـة، كـما ان ذلـك سـيكون داعيـاً لجهلـه بأحـوال شـعبه..[٣٦] كـما ان عـلى الحاكـم كـما يقـول عـلي صـلاح: ان لايبخـل عـلى شـعبه بأعطـاء حقوقـه، بـل يعمـل مـا في وسـعه لتلبيـة حقوقهـم، ويبـذل في ذلـك كل مـا يملـك مـن طاقـات وقـدرات، فيتعامـل مـع الشـعب تعامـلاً مناقبيـاً عـلى اسـاس العطـف مـن اجـل ايجـاد جـو معنـوي متلاحـم وخلـق الانسـجام النفـسي بـين ابنـاء الشـعب وبـين الحاكـم لذلـك ينبغـي الابتعـاد كليـاً عـن التعامـل بمنطلـق استبدادي، بـل يجـب ان يحـترم الحاكـم مشـاعر واحاسيس الآخريـن ويحـاول جهـد الامـكان، الابتعـاد عـن المواطـن التـي تـؤدي الى خدشـها وازعاجهـا، فالـذي يريـد ان يقـود النـاس لابـد ان يتعامـل مـع المجتمـع بهـذا التعامـل مـن حيـث لـين الجانـب واعطـاء الحقـوق. ويعتـبر (عليه السلام)، ان منصـب الحاكـم ووصولـه للسـلطة داخـل النظـام السياسي الاسـلامي، ليسـت اداة اسـتعلاء وتكـبر عـلى النـاس، وانـما هـو

مركز خدمة وتحمل اعباء المسؤوليات العامة، وبما ان الحاكم يقود الشعب على اساس قيم الله تعالى ومن اجل مصلحتهم وسعادتهم، لذلك تحتم عليه ان يسير في سياسته وفق الاوامر الالهية؛ فلا يخالف شريعة الله بظلم او جور؛ بحيث تكون كل قوانين النظام الحاكم نابعة من الاسلام الاصيل، لا اسلام الذات والاهواء، ويجب على الحاكم ان لايفكر ان واجبه هو السيطرة على السلطة وصنع القرار واصداره وتمريره، وانما عليه ان يراعي الوضع الذي يعيشه شعبه وان يكون على بصيره تامة من ناحية الظروف الطبيعية التي تمر بالشعب، وان يقوم بالتنسيق بين الفكرة المطروحة والامكانيات الموجودة، ومن ثم الاستفادة من جميع الاراء لصنع القرار الافضل، المتفاعل والمنسجم مع الوضع القائم في المجتمع[٣٧].

ان الإمام عليه ان لا يطمع بالخلافة ويسطو على السلطة، ولكن عليه تأدية حقوق الشعب، وانصاف المظلومين واصلاح البلاد، يقول(عليه السلام):((اللهم انك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان؛ ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك))[٣٨].

والمتتبع لكلمات الإمام علي(عليه السلام) في خطبه وكتبه الى عماله وولاته، يجد عنايته واهتمامه برد المظالم واحقاق الحقوق من قبلهم، حيث لانهم بقدرتهم وقوتهم السياسية، يكونون اقدر على ذلك من كل احد. فالإمام علي(عليه السلام) بعد تصديه للخلافة، رد على المسلمين ما اقطعه الخليفة عثمان بن عفان(رض) من امواهم. فقد قام بمصادرة ما اقطعه من القطائع ووهبه من الأموال لغير المستحقين بشكل غير مشروع[٣٩]. وأكد (عليه السلام) في عهده للاشتر على ضرورة اهتمامه بالنظر في حاجات الرعية والتواضع لهم، : ((واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم

فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً، فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك واعوانك من احراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع، فإني سمعت رسول الله(ﷺ) يقول في غير موطن: لن تقدس اُمة لايؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع))[٤٠]، ويقول للاشتر ايضاً(عليه السلام):((ثم ان للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة انصاف في معاملة، فأحسم مادة اولئك بقطع اسباب تلك الاحوال.. والزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابراً محتسباً واقعاً ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع))[٤١]. وقد ركز(عليه السلام) هنا على التواضع من الحاكم السياسي تجاه الرعية وعدم الغلظ وتصنع لغة الأمرة في حديثه مع الرعية وابعاد حاشيته وحرسه الشخصي عند مقابلة شعبه وانصاف الضعيف واخذ الحق له من القوي. ويحسم(عليه السلام) مسؤولية الحاكم تجاه الامة في موقع السلطة بأن السلطة وجدت في الاسلام، للمحافظة على الدين ثم تأتي وظيفة الجوانب الحقوقية والخُلقية من الحاكم تجاه الرعية، فيقول(عليه السلام):((من علامات المأمون على دين الله، بعد الاقرار والعمل والحزم في امره والصدق في قوله، والعدل في حكمه، والشفقة على رعيته، لا تخرجه القدرة الى خرق، ولا اللين الى ضعف، ولا تمنعه العزة من كرم عفوٍ، ولا يدعوه العفو الى اضاعة حق، ولا يدخله الإعطاء في سرف، ولا يتخطى به القصد الى بُخل ولا تأخذه نعم الله ببطر))[٤٢].

يقول محمد باقر الحكيم في تبادل العلاقة الحقوقية بين القيادة والاُمة: في تمام مسؤوليات القيادة للاُمة. فعلى الرعية لزوم الطاعة. فالطاعة مرتبطة بتمام تنفيذ المسؤوليات الملقاة على القيادة السياسية، لأن هذه المسؤوليات تفرض ضرورة الطاعة، لأنها طاعة لله تعالى. وتُمكن القيادة من القيام بدورها في تزكية المجتمع وتعليمه. ومن تطبيقات الطاعة هي الولاء السياسي الذي يتمحور حول القيادة،

وبدون الطاعة لا يصبح الولاء ذا مضمون حقيقي[٤٣]. وعندما بايع الناس الإمام علي(عليه السلام) قال:((ايها الناس بايعتموني، على ما بويع عليه من كان قبلي، وانما الخيار قبل ان تقع البيعة فإذا وقعت فلا خيار، وانما على الإمام الاستقامة وعلى الرعية التسليم..))[٤٤]. وفي نفس المقام يقول(عليه السلام): ((..ولي عليكم الطاعة، وان لا تنكصوا عن دعوة، ولا تفرطوا في صلاح، وان تخوضوا الغمرات الى الحق، فأن انتم لم تستقيموا لي على ذلك، لم يكن اهون عليّ ممن اعوج منكم ثم اعظم له العقوبة، ولا يجد عندي فيها رخصة، فخذوا هذا من امرائكم واعطوهم من انفسكم ما يصلح الله به امركم))[٤٥]، فالطاعة هي الحق الاساس المفترض وجوباً منحها للحاكم الملتزم بأداء حقوق الشعب وضرورة اتباع الحاكم واطاعة اوامره وخوض الحروب معه ومحاربة الفتن والبدع، وعدم الانشقاق والتمرد عليه، والا تعرضوا للعقوبة ويصبحون من الخارجين على السلطة الشرعية.

لقد جسد الإمام(عليه السلام) العلاقة التقابلية بالالتزام بالحقوق من طرف الأُمة والحاكم بقوله(عليه السلام):((ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعضٍ فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها الا لبعض))[٤٦]. وبهذا التقابل في الحقوق والالتزام بادائها من الحاكم والمحكوم، يحفظ العدل وتشاع العدالة الاجتماعية، التي هي المطلب الاساسي في السياسة الاسلامية. وكان(عليه السلام) نموذجاً للحاكم العادل الصالح الذي ساوى بين الرعية وبين الحاكم والمحكوم[٤٧].

وعدم الالتزام بالحقوق وادائها بين الحاكم والرعية، يعني ان تتعطل الحياة السياسية ويتعثر تطبيق الدين والشريعة ويعم الظلم، لذلك يقول(عليه السلام):((واذا غلبت الرعية واليها، او اجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك الكلمة، ظهرت

معـالم الجـور، وكثـر الادغـال في الديـن، وتركـت محـاج السُـنن، وعطلـت الاحـكام، وكثـرت علـل النفوس..))[٤٨].ويـرى الاسـلام، ان حـق القيـادة السياسـية للمجتمـع في اطـار تعاليمـه لا يغايـر حقـوق النـاس، بـل هـو رهـين بـاداء القائـد حقوقهـم، وهـم مكفولـون بطاعتـه ودعمـه اذا روعيـت حقوقهـم في النظـام الـذي يقـوده[٤٩].

ان مـن ضرورات الحكـم الصالـح، هـو المشـاركة الوجدانيـة بـين الراعـي والرعيـة. اذ بهـا يسـتطيع الحاكـم ان يتعـرف عـلى آمـال المحكومـين والآمهـم ومطامحهـم، وان يعـي حاجاتهـم ومخاوفهـم، فيعمـل لخيرهـم، ويصنـع كل شيء ممـا يصلحهـم موضعـه ويشـعرهم ذلـك برعايتـه لهـم وحياطتـه لامورهـم وعملـه لصالحهـم، فيدعمـون حكمـه بحبهـم وايثارهـم لـه ويؤازرونـه في السـراء والـضراء عـلى السـواء[٥٠].

مـن هنـا نصـل الى ان صـلاح الراعـي ونجاحـه مرتبطـاً باسـتقامة الرعيـة وهـذا يرتبـط بنجـاح النظـام السياسي، وعـدم الالتـزام بالحقـوق المتبادلـة بـين القيـادة والأُمـة، يهـز العدالـة السياسـية للنظـام الحاكـم وسـيواجه صعوبـات عصيـة في نجاحـه. وان الإمـام عـلي(عليه السلام) قـد اوكل جميـع حقـوق الرعيـة، الا ان الرعيـة قـد تقاعسـت عـن طاعـة الإمـام(عليه السلام) في اكثـر مـن موطـن، ممـا اثـار الصعوبـات امـام قيامـه ببعـض الاصلاحـات الاضافيـة التـي تحتـاج الى فـترة طويلـة في الحكـم. ذلـك لأن الشـخصيات القياديـة السياسـية، ليسـت مسـؤولة عـن السياسـة والاقتصـاد وغيرهـا فحسـب، بـل تقـع عـلى عاتقهـا مسـؤوليات اكـبر في مجـالات الاخـلاق والايـمان والعمـل والتفـوق ومكافحـة المنكـر واشـاعة ثقافـة الخـير وتكويـن المجتمـع الاسـلامي الايـماني المتكامـل، وهـذا مـا يميـز النظـام السـياسي الاسـلامي عـن غـيره.

المحور الثالث: إقامة منهج العدل

تعد العدالة المحور الاكثر بروزاً في منهج حكم وادارة الإمام علي(عليه السلام) وقد بلغ من اقتران اسم علي(عليه السلام) بالعدالة وامتزاجه بها، قدراً بحيث صار اسم علي(عليه السلام) عنوان للعدالة، وعنوان العدالة باعثاً للإيحاء باسم علي(عليه السلام)، ومعنى هذا التصاحب بين الاثنين، ان الحكم الذي يمكنه الادعاء باقتفاء حكومة الإمام(عليه السلام) مثالاً له، هو الحكم الذي يحرص قادته على العدالة اكثر من اي شيء آخر. ويقول محمد الريشهري في عدالة الإمام(عليه السلام): بديهي لا يمكن الاقتداء بالعدالة والتعاطي معها من خلال الشعار والاقوال وحسب، كما دأب على ذلك الجميع في العالم المعاصر عبر رفع هذا الشعار وتكراره، وانما يحصل بترسيخ العدالة من خلال السلوك والعمل. ان الحكم الذي يسعى للاقتداء بمنهج حكم الإمام (عليه السلام)، هو ذلك الذي لا يضحي بالعدالة، فليس في نهج حكومة وادارة الإمام (عليه السلام)، اعلى من مصلحة اقامة العدل، فان بمقدور الحكم ان يعلن ان مثاله الاعلى الذي يحتذى به، هو علي(عليه السلام) اذا ما استطاع ان يحكم القلوب عبر تقديم العدالة على المصلحة، لا ان يحكم الاجساد ويقبض سيطرته عليها، عبر منهج ترجيح المصالح العابرة[٥١].

لقد ركز(عليه السلام) على عدم تجاوز الفرد الحاكم في موقع السلطة على حقوق الآخرين، وضرورة مناصرته للضعفاء. فالعدل كما يقول مرتضى المطهري: كلمة يقصد بها كون الشيء موزوناً، فمثلاً ان أي مجتمع يريد لنفسه البقاء والاستقرار، فانه لابد ان يكون متعادلاً، أي ان يكون كل شيء فيه موجوداً بالقدر اللازم، وليس بالقدر المتساوي. وكل مجتمع متعادل يحتاج الى فعاليات متنوعة، منها اجتماعية، وسياسية، واقتصادية، وتربوية وقضائية وثقافية.. ولابد من تقسيم هذه الفعاليات

بين افراد المجتمع واستخدام افراد لها بالقدر الضروري، وهذه مسؤولية الحاكم السياسي الذي يبني نظامه السياسي على العدل، فالتعادل الاجتماعي يفرض على القيادة السياسية ان تأخذ بنظر الاعتبار تخصيص ميزان الاحتياجات، من خلال ميزانية مناسبة، وتصرف فيها قوة لازمة. حيث يصل النظام السياسي الى مسألة المصلحة العمومية، التي فيها بقاء ودوام الكل والذي يؤدي الى الاهتمام بالاهداف الكُلية ويجعل من العدل اساساً للسلطة[٥٢].

ويقول محمد السند: ان غاية الحكومة في النظام السياسي، هو تحقيق الضرورات الاساسية، ثم الضرورات الكمالية اللاحقة المطلوبة لتأمين السعادتين الدنيوية والآخروية للبشر، وهنا ليس من دوران الأمر بين تلك الغايات الدينية التشريعية من الحدود الالهية والحكومة الدنيوية بما هي، بل يجب ضمان الجانبين عن طريق النظام السياسي، فلذلك يجب اصلاح التدبير واصلاح الاعراف والعادات بتوسط سلسلة من العوامل والمناشيء التي تُقوم الوئام والتناسب بين ضرورات العدل الاجتماعي المدني وبين غايات التشريع الالهي، وصولاً الى تعميم العدل لجميع مكونات الاجتماع البشري بضروراته الاولية والكمالية وصولاً الى غاية العدل، وبنظرة فاحصة تجد حكومة الإمام علي(عليه السلام) عملت بهذا التوفيق[٥٣].

لقد ذهب (عليه السلام) الى تفعيل العدل في حكومته، وسعى لتثبيت دعائم العدالة عملياً. ففي كتابه للأشتر، يقول(عليه السلام): ((فقد قدم عليَّ رسولك. وذكرت ما رأيت وبلغك عن اهل البصرة بعد انصرافي، وسأخبرك عن القوم: هم بين مقيم لرغبة يرجوها، او عقوبة يخشاها، فارغب راغبهم بالعدل عليه والانصاف له والاحسان اليه))[٥٤]. حيث وضح(عليه السلام) ضرورة التمسك بمنهج القسط والعدل حتى بعد الظفر والنصر على المجتمع، لذلك امر بالاحسان اليهم واعتبر ذلك من اركان

السلطة وضروراتها. وايضاً جاء بعهده(عليه السلام) للأشتر:((وليكن احب الأُمور اليك اوسطها في الحق واعمها في العدل واجمعها لرضى الرعية... ان افضل قرة عين الولاة، استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية))[٥٥]، وهنا يربط(عليه السلام) بين بسط العدل في المجتمع باستقطاب الرضى الشعبي ويجعل من القاعدة الجماهيرية اكثر التصاقاً بحكامها، من خلال الوسطية في التعامل السياسي والاجتماعي والديني.. وكل مايرتبط بالتعامل مع الرعية، فالوسطية اساس العدل.

ويصف لبيب بيضون نظرة وغاية الإمام(عليه السلام) من السلطة: ان الإمام(عليه السلام) يرفض السلطة بصفتها مقاماً دنيوياً يشبع غريزة حب الجاه والتسلط في الانسان، وبصفتها هدفاً للحياة وعندئذ لا تساوي في نظره شيئاً.. ولكنه يقدسها تقديساً عظيماً، اذا كانت تحقق هدفها الاصيل، هو ان تكون وسيلة الى احقاق الحق وخدمة الخلق. ويعتبر(عليه السلام) ان احقاق الحق واقامة العدل، واجب الهي فلا يصح ان يقف المسلم تجاه الظلم وقفة المتفرج، عندما يترك الناس العدل ويعملون بالظلم والتميز الطبقي. ووجد الإمام(عليه السلام) نفسه ملزماً وفق هذا المبدأ، ليزيل مظاهر الجور والظلم من المجتمع ويعيد الحقوق الى اهلها، فهذه غايته من السلطة، وليس المنصب والأمرة. فقد بَيَنَ الإمام(عليه السلام)، ان الحاكم في موقع السلطة السياسية، ما هو في الواقع الا حارس مؤتمن على حقوق الناس ومسؤول امامهم، فالحاكم هو للرعية وليس الرعية للحاكم. ان العدل في نظر الإمام(عليه السلام) هو الاصل الذي يستطيع ان يحقق توازن المجتمع ويرضي جميع افراده، اما الظلم والتمييز الطبقي، فهو لا يرضي حتى نفس الظالم، فكيف بالمظلومين والمحرومين، لذلك لم يهادن الإمام(عليه السلام) احداً في الحق، ولم تأخذه في اقامة العدل لومة لائم، ومن ذلك اكد(عليه السلام)، ان في العدل سعة وان في الجور ضيقاً، فالمؤمن يقنع بالعدل

ولا يتجاوز حدوده فيعيش في استقرار وسعادة، اما المنحرف الذي يتجاوز حدود العدل، فليس امامه حدود تحده فيعيش دائماً في ضيق وقلق ولا يبلغ حد الاستقرار والسعادة. لذلك يحث الإمام(عليه السلام) كل انسان الالتزام اتجاهه باعطاء حقه وهو بدوره ان يعطي غيره ما يستحقه كل حسب استعداده وعمله، لكي يصبح المجتمع كاملاً ومتوازناً، حيث ان العدالة قانون عام يدير جميع شؤون المجتمع، فهو سبيل يسلكه الجميع، لذلك كان(عليه السلام) يقدم العدالة كمبدأ اجتماعي(٥٦). ومن مصاديق دعوة الإمام(عليه السلام) الى العدل ما اورده الى عماله وولاته وتشديده على التزام مبدأ العدل في معاملة الرعية. ففي كتابه لأحد ولاته:((اما بعد، فان الوالي اذا اختلف هواه منعه ذلك كثيراً من العدل، فليكن امر الناس عندك في الحق سواء؛ فأنه ليس في الجور عوض عن العدل، فاجتنب ما تنكر امثاله))(٥٧).

ويشدد(عليه السلام) على انصاف المظلومين وتطبيق العدل الاجتماعي حتى مع اهل الذمة ممن يعيش في محيط الدولة الاسلامية. فقد اكد في كتابه لأحد ولاته:((.. وبالعدل على اهل الذمة وانصاف المظلوم وبالشدة على الظالم، وبالعفو عن الناس...))(٥٨). ويقول ايضاً: ((ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم..))(٥٩). ويستمر تأكيد الإمام علي(عليه السلام) على استقامة الحاكم وضرورة تأمين صفة العدل الاجتماعي تجاه المجتمع. مؤكداً ان اقامة العدل هو ابتغاء مرضاة الله، وان الظلم هو معصية الله وهو يرتبط بالدنيا، وانما الظلم وصاحبه زائلان، يقول(عليه السلام):((والله لو أُعطيت الاقاليم السبعة بما تحت املاكها، على ان اعصي الله في نملة اسلبها جلب شعيرة، ما فعلته وان دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها، ما لعليٍّ ولنعيم يفنى ولذة لاتبقى))(٦٠).

والإمام علي(عليه السلام) لا يتهاون في اقامة العدل حتى مع اقرب الناس له، ولا

يفرق بين القريب والبعيد. فقد نقل ابن كثير في البداية والنهاية: أن جعدة بن هبيرة جاء الى الإمام علي، وقال له:((يا امير المؤمنين. يأتيك الرجلان ان انت احب الى احدهما من نفسه او من اهله وماله، والآخر لو يستطيع ان يذبحك لذبحك، فتقضي لهذا على هذا ؟ فلهزه[٦١] علي وقال: ان شيء لو كان لي فعلت، ولكن انما ذا شيء الله))[٦٢].

ويعتبر الإمام(عليه السلام) ان العدل من افضل مكارم الاخلاق، وهي افضل من الجود بكل امواله. وعندما سئل الإمام(عليه السلام) ايهما افضل:العدل اوالجود ؟ فقال(عليه السلام):((العدل يضع الأُمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، العدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل اشرفهما وافضلهما))[٦٣].

لقد سعى(عليه السلام) لاقامة الحق وإزهاق الباطل في ظلال حكومته ومن خلال تسنمه السلطة، رغم تلك الازمة العاصفة التي واجهها والمرحلة الحساسة والخطيرة التي عاشها، فكان موقفه في مستوى الشعور بالمسؤولية والحرص على مستقبل الاسلام والدولة الاسلامية بانتهاج العدل كأحد الطرق لتحقيق ذلك[٦٤].

لقد اولى الإمام(عليه السلام) العدل اهمية اولى في منهجه قبل وبعد استلامه السلطة. واولى(عليه السلام) المقومات الشخصية التي يتمتع بها الحاكم اهتماماً بليغاً لأن مسؤولية تطبيق العدالة السياسية كما يرسمها الإمام علي(عليه السلام) تتطلب حاكماً من طراز مرموق يلتزم بتطبيق حكم الله، مما يجذب الطاعة والالتزام من الرعية.

الخاتمة

نستخلص من مرحلة عهد الامام علي (عليه السلام) في الخلافة وممارسة السلطة الشرعية، جملة استنتاجات اساسية تجسد ماهية الاصول السياسية والادارية والتي على الحاكم السياسي ان يلتزم بها ازاء الامة او الرعية، فقد خلف الامام علي (عليه السلام) منظومة فكرية متكاملة يصعب الاحاطة بمضامينها ومعانيها. فقد عالج في خطبه وكتبه وعهده لمالك الاشتر، شؤون المجتمع الاجتماعية والسياسية والادارية، وتأمين العيش الكريم لهم، باختصار رسم الامام علي ع سياسة ادارية جسدت بدورها المعالم الأساسية لحقوق الإنسان.

لقد فكر الإمام علي(عليه السلام) في المجتمع الذي يحكمه، وفكر في أفضل الطرق والوسائل التي تنمي مقوماته الاجتماعية وترتفع به إلى الذروة في الرفاهية والقوة والأمن، مع ملاحظة انه مجتمع يدين بالإسلام، وإن شؤونه الاجتماعية تخضع لقوانين الإسلام، وإنه يجب أن يأخذ سبيله إلى النمو والتكامل في إطار إسلامي بحت.

إن ماتم استعراضه حيال الاصول السياسية عند الإمام علي(عليه السلام) في مجال الإدارة والحكم و منهج اقامة العدل، يكشف بجلاء إن السياسة (السلطة)، في منظار الإمام علي(عليه السلام) هي أداة للحكم على أساس الحقوق والواجبات والاحتياجات الواقعية للناس، وليست أداة لترسيخ سلطة الأقوياء على حقوق الشعب، وهذه المواقف التي يتمسك بها الإمام(عليه السلام) من حيث إصراره على التمسك بالقيم الإنسانية والأخلاقية التي ينشدها الإسلام، أدت إلى انه لم يصل إلى السلطة. وقد أشار الإمام(عليه السلام) في أكثر من مرة، إلى إن السياسات والوسائل الفاعلة على صعيد فرض الحكم التسلطي على المجتمع، بأنه لا يستطيع أن يلجا إليها، لأنها تنتهي إلى

ثمن باهض، وهو فساد السياسي نفسه. فلم يكن لحركة الإصلاح السياسي من هدف سوى إحياء منهج الحكم النبوي، ومن ثَمَ لم يكن بمقدورها أن تتحرك على أُسس غير مبدئية مناهضة للدين والقيم وكل ماهو غير إنساني. من هذا المنطلق راحت سياسة الإمام علي(عليه السلام)، تواجه ذات العقبات والمشكلات التي اصدم بها الحكم النبوي.

إن سياسة الإمام علي(عليه السلام)، أبرزت الواقع الإسلامي بجميع طاقاته في عالم السياسة والحكم. فقد كان(عليه السلام) يهدف في حكمه إلى إزالة الفوارق الاجتماعية بين الناس، وتحقيق الفرص المتكافئة بينهم على اختلاف قومياتهم وأديانهم، ومعاملة جميع الطوائف بروح العدل، من دون أن تتمتع أي طائفة بامتياز خاص. وقد أوجدت هذه السياسة للإمام(عليه السلام) رصيداً شعبياً هائلاً، فقد ظلَّ الإمام علي(عليه السلام) قائماً في قلوب الجماهير الشعبية، بما تركه من صنوف العدل والمساواة الإنسانية.

إن المجتمع الصالح الذي يعز فيه الحق ولا يطمع فيه العدو يقوم على أمرين: صلاح الحاكم، وصلاح الشعب. أما صلاح الحاكم فبعلمه وأداءه السياسي وكفاءته للقيام بأعباء الحكم. وأما صلاح الشعب، فيقوم بالنصح والإخلاص للحُكم الصالح، والتعاون على الخير والنفع العام، فإذا قصر الحاكم اوتمرد الشعب، فُقد الأمن وعم الذُعر وشُلت الأعمال، وقد اعتبر الإسلام التمرد على الحاكم العادل تمرداً على المجتمع، وسمى الخارجين عليه بالساعين في الأرض فساداً. فقد أولى(عليه السلام) الجانب الأمني أهمية فائقة، وكان يعد البقعة التي تفتقد إلى الأمن، أسوأ ألاماكن، كما إن من الأسباب التي دفعته إلى قبول الحكم، هي إيجاد الإصلاحات الأمنية وتأسيس نظام امني فاعل، من خلال التوازن الايجابي في العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

لقد كانت سياسة الإمام علي(عليه السلام) تتضمن مبادى سياسية وادارية شاملة وعامة ودقيقة لا تغفل أي تفصيل، حيث لا تكمن أهمية السياسة والادارة في فكر الإمام علي(عليه السلام) من خلال تعامله مع ماهو أساسي فحسب، ولكنها تتعدى ذلك إلى تعامله مع أدق التفاصيل. وذلك طبيعي، لأن القاعدة واحدة، وهي استشعار رضا الله في كل تصرف يقوم به الحاكم حيال الرعية. والطلب من الحاكم أن يكون عادلاً حتى في توجيه النظرات، ليس بسبب قيمة تلك النظرات مفردة، ولكن بسبب ما يترتب من جور على اختلال ميزان العدل في توزيعها.

هوامش البحث:

(١) سلسلة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لائمة اهل البيت(عليهم السلام) مؤسسة المعارف الاسلامية، الكتاب ١٤، د.ت.١٤، ص٧٣-٧٤.

(٢) الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، (الجامع)، نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تحقيق: فارس تبريزيان، (إيران، مؤسسة الهجرة، ١٣٨٠هـ).، الكتاب١٣١، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٣) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ط٢، (قم مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ).، ص١٤٣-١٤٤.

(٤) ابو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل امير المؤمنين(عليه السلام)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (د.م، د.ن، ١٤٠٢هـ)، ص ٢٢٣.

(٥) سليمان ابن ابراهيم القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال، ط١، (طهران، دار الأسوة لطباعة والنشر، ١٤١٦هـ)، ج٢، ص٣٠.

(٦) ينبو: الجفاء، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (قم، أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ)، ج١٥، ص ٣٠٢.

(٧) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٢.

(٨) ابي محمد بن قتبة الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، ط١، (قم، مكتبة الشريف الرضي، ١٤١٣هـ).، ج١، ص١١٦.

(٩) محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط١، (النجف الاشرف، دار النعمان، ١٩٦٨)، ج٥، ص٣٣.

(١٠) ابي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ط١، (قم، مؤسسة دار الحديث، ١٣٧٦هـ).، ص٤٣٢.

(١١) المصدر نفسه، ص١٨١.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٣٩٧.

(١٣) ابن عبدالبر يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).، ج٣، ص٢١٠-٢١١.

(١٤) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٧.

(١٥) كورة السواد: اراضي وقرى في العراق، نسبة الى النخيل والزرع والاشجار.

(١٦) العذيب: ماء لبني تميم في الكوفة.

(١٧) البهقبا ذات: اسم لثلاث كور في بغداد من اعمال سقي الفرات.

(١٨) احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ج٢، ص٢٠٤-٢٠٥.

(١٩) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ج٤، ص١٤١.

(٢٠) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ط٢، (بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣)، ج٣٣، ص٤٨٩.

(٢١) احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧٤)، ج٢، ص٣٩٧.

(٢٢) النعمان بن محمد بن منصور المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي، ط٣، (مصر، دار المعارف، ١٣٨٩هـ)، ج١، ٣٦١.

(٢٣) احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، مصدر سابق، ج٢، ص٣٩٠.

(٢٤) المفيد، الامالي، تحقيق: حسين استاد ولي وعلي اكبر الغفاري، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٤هـ)، ص٨٠.

(٢٥) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق

(٢٦) علي الكوراني العاملي، جواهر التاريخ، ط١، (قم، دار الهدى للنشر، ١٤٢٥هـ)، ج١، ص١٩٩-٢٠.

(٢٧) حسين علي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، ط٢، (قم، مكتبة الاعلام الاسلامي، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص١٤.

(٢٨) الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة (قم، دار الذخائر، د. ت)، ج٢، ص٢٠٢،

(٢٩) الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، الخطبة ١٦٤، ص ٢٨٧.

(٣٠) عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: جلال الدين الآرموي، (طهران، جامعة طهران، ١٣٦٠هـ)، ج٤، الحكمة ٦١٩٩.

(٣١) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ج ٩٠، ص ٤١.

(٣٢) زيد بن علي، مسند زيد بن علي، ط١، (بيروت، منشورات مكتبة الحياة، ١٩٦٦). ص ٣٢٢.

(٣٣) ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، اصول الكافي، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، (ايران، دار الكتب الاسلامية، د.ت)، ج٨، ص٣٥٢.

(٣٤) علي ابن الحسين(عليهما السلام)، شرح رسالة الحقوق، تحقيق وشرح: حسن علي القبانجي، ط٢، (قم، مؤسسة اسماعليان للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ)، ص٣٧٨.

(٣٥) الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ٢١٦، ص٤١٩.

(٣٦) علي صلاح، الحكم والادارة في نهج الإمام علي(عليه السلام)، (د.م، دار البصائر للنشر، ١٤٠٥هـ)، ص١٠١-١٠٣.

(٣٧) المصدر السابق، ص٥٦ وما بعدها.

(٣٨) الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة، ١٣١، ص٢٣٢.

(٣٩) سلسلة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لأئمة اهل البيت(عليهم السلام)، مصدر سابق، الكتاب ١٤، ص٧٢.

(٤٠) الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب٥٣، ص٥٦٤-٥٦٥.

(٤١) المصدر نفسه، الكتاب ٥٣، ص٥٦٧.

(٤٢) ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، (القاهرة، دار احياء الكتب العربية، ١٩٦٧).ج٢، ص٢٥٥.

(٤٣) محمد باقر الحكيم، العلاقة بين القيادة والأُمة من خلال رؤية نهج البلاغة، ط١، (قم، انتشارات الإمام الحسين(عليه السلام) للطباعة والنشر والتوزيع والتبليغ، ١٤٢٥هـ)، ص٤٩-٥٠.

(٤٤) ابي حنيفة احمد بن داود الدينوري، الاخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: جمال الدين الشيال، ط١، (القاهرة، دار إحياء الكتاب العربي، ١٩٦٠). ص١٤٠.

(٤٥) لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ط٣، (قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ).، ص٦٦١.

(٤٦) المصدر السابق، ص٦٥٩.

(٤٧) قاسم خضير عباس، الإمام علي(عليه السلام) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، (بيروت، دار الأضواء، ٢٠٠٢).ص ٥٣.

(٤٨) الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب، ٢١٦، ص٤١٩.

(٤٩) محمد الريشهري، القيادة في الاسلام، تحقيق وتعريب: علي الاسدي، (قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، د.ت).ص٣٤٣.

(٥٠) علي ابن الحسين(عليه السلام)، شرح رسالة الحقوق، مصدر سابق، ص٤٦٤.

(٥١) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(عليه السلام) للكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٣٢.

(٥٢) مرتضى المطهري، العدل الالهي، ط١، (إيران، دار الفقه للنشر، ١٤٢٤هـ).ص٥٥-٦٩.

(٥٣) محمد السند، أُسس النظام السياسي عند الإمامية، جمع وتقرير: مصطفى الاسكندري ومحمد الرضوي، ط١، (قم، باقيات للطباعة والنشر، ١٤٢٦هـ)، ص٣١٣.

(٥٤) نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٢، (د.م، المؤسسة العربية الحديثة للنشر، ١٣٨٢هـ)، ص١٠٥.

(٥٥) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، ص١٣٣.

(٥٦) لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٥٨٤-٥٩٢.

(٥٧) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٥١١.

(٥٨) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٧٦.

(٥٩) المصدر نفسه، ص١٧٧.

(٦٠) محمد بن بابويه القمي (الصدوق)، الامالي، ط٥، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠هـ)،ص٧٢٢.

(٦١) لهزه: الضرب بجمع الكف على الصدر، انظر: مبارك بن مبارك، النهاية في غريب الحديث والاثر، مصدر سابق، ج٤، ص٢٨١.

(٦٢) ابي الفداء اسماعيل "ابن كثير"، البداية والنهاية، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤)، ج٨، ص٥.

(٦٣) لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٥٩٣.

(٦٤) محمد محمديان، حياة امير المؤمنين(عليه السلام) عن لسانه في عصر الخلفاء، ط١، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٢١هـ)، ج٣، ص ٤.

المصادر والمراجع

(١) سلسلة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لائمة اهل البيت(عليهم السلام) مؤسسة المعارف الاسلامية، الكتاب ١٤، د.ت.

(٢) الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، (الجامع)، نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تحقيق: فارس تبريزيان، (إيران، مؤسسة الهجرة، ١٣٨٠هـ).

(٣) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ط٢، (قم مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ).

(٤) ابو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل امير المؤمنين(عليه السلام)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (د.م، د.ن، ١٤٠٢هـ).

(٥) سليمان ابن ابراهيم القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال، ط١، (طهران، دار الأسوة لطباعة والنشر، ١٤١٦هـ).

(٦) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٢.

(٧) ابي محمد بن قتبة الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، ط١، (قم، مكتبة الشريف الرضي، ١٤١٣هـ).

(٨) محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط١، (النجف الاشرف، دار النعمان، ١٩٦٨)، ج٥، ص٣٣.

(٩) ابي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ط١، (قم، مؤسسة دار الحديث، ١٣٧٦هـ).، ص٤٣٢.

(١٠) ابن عبدالبر يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

(١١) احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ج٢، ص٢٠٤-٢٠٥.

(١٢) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ج٤، ص١٤١.

(١٣) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ط٢، (بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣).

(١٤) احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧٤).

(١٥) النعمان بن محمد بن منصور المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي، ط٣، (مصر، دار المعارف، ١٣٨٩هـ).

(١٦) المفيد، الامالي، تحقيق: حسين استاد ولي وعلي اكبر الغفاري، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٤هـ)، ص٨٠.

ثلاث نظريات ابداعية في
السلطة السياسية للحكومة العلوية
تأسيس الامام علي (عليه السلام)
لوظائف السلطة بين التشريع والواقع

الدكتور محمد نعناع

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على فخر الانسانية وخاتم الرسالات الالهية النبي الامين محمد بن عبد الله وعلى اله الهداة المهديين سيما فخر الاوصياء امير المؤمنين المحارب بين يدي رسول الله على التنزيل والمدافع بعده عن علوم التأويل.

اما بعد فمن دواعي الفخر ان يوفق الانسان للحديث عن الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام لما في سيرة هذا الامام العظيم من طاقة سافرة ومعرفة كامنة سيتحصل عليها كل من يطلع عليها باحثا عن الحقيقة وطالبا للعلم والايمان على حد سواء، ومن الشرف لنا المشاركة في المؤتمر العلمي السنوي الثاني الذي ينعقد تحت شعار منهج الامام علي عليه السلام في بناء الانسان وانسانية الدولة، وقد اخترنا البحث في المحور الثاني المخصص للجوانب القانونية والسياسية ضمن الفرع الثالث منه والمعنون (السياسة بين تصريف المصالح وتجنب المأثم واثره في انسانية الدولة في ضوء نهج البلاغة)

وعنوان بحثنا هو (ثلاث نظريات ابداعية في السلطة السياسية للحكومة العلوية – تأسيس الامام علي عليه السلام لوظائف السلطة بين التشريع والواقع).

ونحاول في هذا البحث ان وضع الامور في نصابها والفات النظر علميا الى بعض الممارسات العلوية اثناء فترة حكم امير المؤمنين للبلاد الاسلامية لما في هذا البحث من نتائج ايجابية تنعكس بالضرورة على طريقة التفكير المعاصرة خصوصا خلال المنهج المقارن باستدعاء التطبيقات العلوية للاستفادة منها في مجال بناء معادلة السلطة على الاقل في الجوانب الاخلاقية وميدان القيم الانسانية التي

تفتقر لها انظمة الحكم السائدة.

املين ان يكون بحثنا اضافة لمؤتمركم الكريم، داعين الباري عز وجل ان ينفع بكم الاسلام والمسلمين ويوفقكم لكل ما فيه الخير والصلاح...واول واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين..

تمهيد

من اهم الاهداف التي تسعى الشريعة المحمدية السمحاء لتحقيقها هي ترسيخ القيم الانسانية، او بالبتعبير المعاصر (اعلاء الاكسولوجيا) رغم ان بعض المفكرين او الباحثين يطرحون هذا المفهوم في مقابل (تمدد الانطولوجيا) الا اننا نحاول الوصول الى مساحة مشتركة تتمثل في تحكيم (الابستمولوجيا) على (الانطولوجيا) لانتاج (الاكسولوجيا – القيم) وخصوصا القيم الانسانية التي تعتبر من الثوابت في التعاملات الاسلامية وتحديدا في المنهج المحمدي العام والمنهاج العلوي بشكل خاص.

وكما ان للفكر الاسلامي عموما ثوابت لا يمكن ان تتغير الى قيام الساعة، فان هناك ثوابت للفكر السياسي هي الاخرى لا تتغير.

واذا اردنا التدقيق اكثر فمن الممكن القول بان القرأن الكريم والسنة الشريفة تضمنا اساسيات سياسية لبناء الدولة ولتشكيل السلطة وادارة الحكم لا يمكن تجاوز هذه الاساسيات لفهم الفكر السياسي الاسلامي، سيما اذا علمنا بان هذا الفكر الذي نتحدث عنه ليس نتاجا مرتبط بمجهودات بشرية وانما بفقه شرعي مستد للكتاب والسنة.

ومع ان الفكر السياسي يمكن ان يكون ابداعا بشريا في مجالات معينة ككيفية

بناء مؤسسات الدولة وتسمياتها الا انه بالاساس يعود الى ثوابت لا يمكن تجاوزها.

ومن ثوابت الفكر السياسي الاسلامي:

١- شرعية الحكومة او السلطة: هناك العشرات من الايات القرانية الدالة على ضرورة شرعية السلطة في الدولة الاسلامية، فالسلطة يجب ان تكون شرعية من جهة تطابق اعمالها مع النصوص المثبتة لشرعيتها، بمعنى ان الحاكم عليه ان يطبق النصوص الاخرى التي تحافظ على حقوق العامة وليس فقط العناية بالنصوص التي اتت به الى الحكم، ومن جهة اخرى يجب ان تكون السلطة شرعية باستجابتها لحقوق الناس واذا خالفت هذا الامر فعلى المجتمع وضع حد لهذه السلطة لمخالفة لبديهي من بديهيات توليها للحكم[١].

وتنقسم ايات تحديد الحكام ومسؤولياتهم في الفكر السياسي الاسلامي الى ستة اقسام وهي:

الأول: آيات الحُكم، ومنها: (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله)[٢].

الثاني: آيات الولاية، ومنها: (انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)[٣].

الثالث: ايات الطاعة، ومنها: (قل اطيعوا الله والرسول)[٤].

الرابع: ايات الاتباع، ومنها: (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)[٥].

الخامس: ايات الاستخلاف، ومنها: (يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق)[٦].

السادس: ايات العدل، ومنها (وامرت لاعدل بينكم).[٧]

وهـذه الايـات القرانيـة تشـترط الشرعيـة الالهيـة وتفـرض عـلى الحاكـم تطبيـق الشريعـة وتلـزم النـاس باطاعـة مـن تتوفـر فيـه هـذه الـشروط فقـط وتعينهـم عـلى متابعـة ممارسـات الحاكـم.

٢- اهليـة الحاكـم، وتتضمـن مجموعـة مواصفـات كالعدالـة والعلـم: وهـذا مـن البديهيات فكيف لحاكـم في امة اسلامية لا يكـون عارفـا بامـور دينه ودنياه والاسلام يحث على العلـم حتى كاد ان يوجبه، بل وجبه كواجب كفائيا حسب بعض الفقهاء ويصبح عينيا في حالة حاجة المجتمع لعلماء في اختصاص من الاختصاصات.

ومما يفرض على الحاكم رعايته لامور الناس والعدالة بينهم، قال الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام): (على الوالي أن يتعهد أموره ويتفقد أعوانه حتى لا يخفى عليه إحسان المحسن ولا إساءة المسيء ثم لا يترك أحدهما بغير جزاء فإن ترك ذلك تهاون المحسن واجترأ المسيء وضاع العمل)[٨].

٣- تعزيز الحرية والحقوق الاساسية: يجب ان يكون الانسان حرا في تصرفاته، فهذا من حقوقه الانسانية، ولكن الاسلام يضع الحرية في نطاق قوانين واحكام ليضمن تنفيذ الاحكام الشرعية وفي الوقت نفسه يحقق حرية الانسان.

كما ان الاسلام يريد الموازنة بين المجتمع فلا بد من تحقيق متطلبات الخاصة والعامة، قال الامام علي (عليه السلام): (فأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة) وقال: (وان سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة)[٩].

ويقول الامام علي: (..ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّا...)[١٠] مما يعني ان الحرية في الفكر السياسي الاسلامي اساسية مرتبطة بكرامة الانسان.

واذ يوجب الاسلام تنظيم امور الامة فانه يفتح مجالا واسعا امام تفصيل

الامـور ووضـع كل شيء في نصابـه فالفكـر الانسـاني المرتبـط بـادارة الدولـة ينظـم العلاقـات بشـكل متكامـل ومنهـا شـبكة علاقـات الحقـوق والحريـات المنبثقـة مـن الايـة القرانيـة الكريمـة (ولقـد كرمنـا بنـي ادم وحملناهـم في الـبر والبحـر ورزقناهـم مـن الطيبـات)[١١].

٤- ترسيخ السلام الداخلي والخارجي: مـن ضروريات الحكـم الاسلامي توفير السـلم الاهـلي او المحـلي وكذلـك السـلام الخارجـي ورفـع الضغوطـات الناتجـة عـن التحديات والتهديدات على المجتمع والدولـة، ورغـم ان الفكـر السياسي الاسلامي المبني على قاعدة (قـل يـا اهـل الكتـاب تعالـوا الى كلمـة سـواء....)[١٢] يركـز عـلى فـن التجمـع الا انـه يوجـب اعـداد العـدة والعـدد لمواجهـة العـدو، ولكـن تبقـى القاعـدة الاساسية في الفكـر الاسـلامي هـي تحقيـق الصلـح والامـن مـع الاخـر، يقـول الامـام عـلي (عليه السلام): (ولا تدفعـن صلحـا دعـاك اليـه عـدوك، ولله فيـه رضـا، فـان الصلـح دعـة لجنـودك، وراحـة مـن همومـك، وامنـا لبـلادك...)[١٣].

ومـن هـذه المنطلقـات سـنبحث في ممارسـة امـير المؤمنـين عليـه السـلام للسـلطة لنـرى مـدى تطابـق هـذه الممارسـات مـع الاهـداف الانسـانية التـي اكتنـزت بهـا النصـوص الاصليـة في الرسـالة المحمديـة.

الفصل الاول

نظرية بناء معادلة السلطة بين حاجات الامة وتطبيق الشريعة

قال تعالى: (وقل امنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم)[١٤]

انفرد امير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب عليه السلام بممارسات نادرة في مجالات ابداعية مختلفة ورسخ ممارسات اخرى تطبيقية قل ان سبقه احد اليها، ولكن العدل كان ابرز ما انفرد به عمن سبقه، ومن هذه المزية الاستثنائية انطلق عليه السلام ليؤسس نظاما اجتماعيا متوازنا يضمن تطبيق الشريعة السمحاء من جهة ويلبي الحاجات الانسانية الواقعية من جهة اخرى، لذلك كانت السلطة في وعي الامام عبارة عن عملية استقطاب بدوافع انسانية باتجاه الشريعة الاكمل وفقا لالية عدالة الوسائل ونظافتها واحقية الغايات وسلامتها، بمعنى اخر اقرب الى الفهم المتعدد والادراك المتغير (وسائل نظيفة شفافة يفهما جميع الناس، تؤدي الى تحقيق غايات سليمة تستفيد منها كافة شرائح المجتمع، وفقا لاليات شرعية وانسانية بسيطة لا يكتنفها التعقيد ولا تشوبها المراوغة ولا تعتورها الازدواجية) وهذه هي نظرية بناء السلطة التي نعتقد ان الامام علي سعى لها لتكون قاعدة ثابتة لنظام الحكم السياسي الاسلامي، نظرية طبق منها الامام ما استطاع اليه سبيلا، وما اتسع له الوقت قبل استشهاده وارتحاله الى الرفيق الاعلى جل وعلا.

وكانت تطبيقات معادلة السلطة ذات ابعاد شاملة فهي مستوعبة لكل الاختلافات الاجتماعية ومتعالية عن كل التفضيلات الشخصية ومتوجهة نحو كافة افراد المجتمع مها اختلفت ارائهم وميولهم وثقافاتهم وقدرتهم على الاستيعاب العقلي

المبحث الاول

الحاكمية في فكر الامام علي – تجربته عليه السلام مع الخوارج

قال الامام علي عليه السلام: (كان رسول الله عهد الي عهدا فقال: يابن ابي طالب لك ولاء امتي، فأن ولوك في عافية واجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وان اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه فان الله سيجعل لك مخرجا)[١٥]

هذا النص النبوي تعبير مباشر عن الحالة التي عاشها الامام علي عليه السلام، فقد تحقق ما قاله الرسول الخاتم صلى الله عليه واله وسلم بالكامل، وفي مقابل ذلك جنح الامام علي ليطبق حرفيا ما قاله له الرسول الاكرم، وبتحليل علمي لهذا النص نرى فصلا واضحا بين مفهوم (الامرة – السلطة) ومقام (الامامة الشرعية) فمفهوم السلطة لا يساوي مفهوم الحاكمية الوارد في التنزيل الحكيم والذي حاول الخوارج استخدامه لتخطئة الامام علي والحكم عليه بالخروج عن الحاكمية الالهية حسب شعارهم الشهير(لا حكم الا لله)[١٦]، كما ان امير المؤمنين لم يرد على الخوارج من موقعه الشرعي كأمام مفترض الطاعة بل رد عليهم باسلوب علمي مبتكر نسميه في الدراسات المعاصرة (علم المفاهيم) الذي يحدد وظيفة كل مفهوم واستخداماته (concept)[١٧]، ادراك جديد او فهم اخر يعيد وضع الامور في نصابها ويصحح استخداماتها، لم يقل الامام للخوارج عندما قالوا (لا حكم الا لله) انتم مخطئون، قال لهم نعم صحيح (لاحكم الا لله) ولكن انتم لا تطلبون حكم الله بل تطلبون الامرة أي السلطة وهناك فرق بين الحاكمية التي مازلنا ملتزمين بها وبين الامرة التي هي السلطة او الحكم السياسي او ادارة المجتمع او قيادة الحرب وهذا ما بايعتم على السمع والطاعة عليه، كأنه يقول لهم (عليكم ان تفصلوا عمليا بين السلطة والحاكمية، فالسلطة للبر والفاجر لانها

تمشية امور المجتمع، اما الحاكمية فهي لله حيث فرضها على عباده بما ينسجم مع فطرتهم ونحن لم نخرج عنها، فلم نحرم حلالا ولم نحل حراما).

روي عن أبي إسحاق، قال: لما حكمت الحرورية قال علي (عليه السلام): ما يقولون؟.

قيل: لا حكم إلا لله.

قال: الحكم لله، وفي الأرض حكام، ولكنهم يقولون: لا إمارة، ولابد للناس من إمارة يعمل فيها المؤمن، ويستمتع فيها الفاجر والكافر، ويبلغ الله فيها الأجل[١٨].

التحليل العلمي لهذا النص تؤكد قيام الامام علي عليه السلام بعمليتين علميتين عقليتين شرعيتين مستندتين الى الكتاب والسنة، فالحاكمية في ايات سورة المائدة (من لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم، الكافرون....الظالمون.....الفاسقون)[١٩] ليس محلا للتطبيق في الحادثة التي وقعت بين الامام ومعاوية، وبين الخوارج والامام، فلو سلم معاوية للامام عليه السلام امور الشام لما حاسبه على انحرافاته الشخصية بل يحاسبه على بيت مال المسلمين وقضايا تخص العدالة الاجتماعية، بمعنى اخر لا علاقة لامير المؤمنين بصلاة وصيام معاوية من الناحية الشخصية بل له علاقة بتنظيم شؤون المجتمع الاسلامي التي كان معاوية يشكل خطرا عليها وفقا لرؤية الامام علي عليه السلام.

كما ان ايات الحاكمية في سورة المائدة جاءت على شكل عملية مقارنة بين الشريعة الموسوية والشريعة المحمدية وركزت على المحرمات التي اصبحت واضحة في شريعة خاتم النبيين، وهنا يصبح مفهوم الحاكمية مفهوم شرعي انساني لا علاقة له بالابعاد السياسية التي نبه عليها الامام بقوله (ولكنهم يقولون لا امارة).

اما العمليتين العلميتين اللتين قام بهما امير المؤمنين ردا على سوء سلوك الخوارج وخروجهم عن جادة الصواب:

الاولى: تصحيح المفاهيم، وتحديدا لاصحابه ليقوموا بعملية اعلامية توضيحية لعامة الخوارج وقد نجح ابن عباس في هذه المهمة نجاحا باهرا وحقق نصرا انسانيا لدولة الامام عليه السلام.

الثانية: التأكيد على توسيع رعاية الدولة الاسلامية لتشمل غير المؤمنين والحفاظ على انفسهم وممتلكاتهم وتفضيلاتهم الشخصية حد الاستمتاع بها وليس فقط احترامها وحمايتها، طبعا بالتأكيد مع حماية الثوابت الاسلامية وعدم شيوع ما يخالفها.

وهذا البيان يعد ردا على جميع التخرصات الخوارجية بل حتى على اتباع النزعات المتشددة والارهابية او المؤسسة للجماعات المتطرفة او المستفيدة منها الاحزاب السياسية المستقطبة باسم الدين كأفكار ابو الاعلى المودودي وسيد قطب حول الحاكمية حيث ساوى هؤلاء بين الحاكمية الالهية المباشرة التي جاءت مع النبي موسى عليه السلام، وحاكمية الخلافة التي كانت مع داود وسليمان عليهما السلام، والحاكمية الانسانية التي اعطيت للرسول الخاتم صلى الله عليه واله وسلم، وتفسيرات واستنباطات هذه المستويات من الحاكمية تزخر بها الايات القرانية وهي تتطابق مع منهج امير المؤمنين في تعاملاته العامة في دولته وبالتحديد في تجربته مع الخوارج.

تسبب الخوارج بمشكلة كبيرة للدولة الاسلامية ولامير المؤمنين الامام علي (عليه السلام) فقد سلبوا الامام نصره الوشيك على معسكر معاوية[٢٠]، وهذا انتج ازمات استراتيجية في جسم الدولة والسلطة ظلت مستمرة حتى اليوم، ورغم ان الامام

كان يعرفهم حق المعرفة ويعرف افكارهم كما قال له الرسول الاكرم (ﷺ) عنهم، بانهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية[٢١]، الا انه كان عادلا معهم واعطاهم ما يعتقد بانه حقهم.

بعد ان رفعوا شعارهم «لا حكم الا لله» قال علي (عليه السلام): (الله اكبر، كلمة حق اريد بها باطل، اما ان لكم عندنا ثلاثا ما صحبتمونا: لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفيء ما دامت ايديكم في ايدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا)[٢٢].

هل هناك عدل في حرب لقوم نزعوا نصرا وشيكا من قائد كان بأمس الحاجة لهذا النصر للقضاء على الفتن واعادة بناء الدولة والمجتمع على اسس صحيحة بعد ان طال الخراب السياسي البنى التحتية للدولة الاسلامية؟.

بمثل هذا الفقه تعامل علي (عليه السلام) مع مخالفيه، فقه لم نبصره منذ غاب الرسول (عليه السلام) حتى قام علي (عليه السلام)، هكذا نكص قوم عن بيعته فتركهم وشأنهم ولم يمنعهم عطاءهم[٢٣].

قال الامام علي عليه السلام: (إن خالفوا إمامًا عادلاً فقاتلوهم وإن خالفوا إمامًا جائرًا فلا تقاتلوهم فإن لهم مقالاً)[٢٤]

بعد أن انتهى من حرب النهروان فإنه (عليه السلام) لم يغير سياسته هذه معهم، فقد روي عن أبي خليفة الطائي، قال: «لما رجعنا من النهروان لقينا ـ قبل أن نتتهي إلى المدائن ـ أبا العيزار، فقال لعدي: يا أبا طريف، أغانم سالم؟ أم ظالم آثم؟

قال: بل غانم سالم.

قال: الحكم إذن إليك!

فقال الأسود بن يزيد، والأسود بن قيس المراديان ـ وكانا مع عدي: ما أخرج هذا الكلام منك إلا شر، وإنا لنعرفك برأي القوم.

فأخذاه، فأتيا به علياً، فقالا: إن هذا يرى رأي «الخوارج»، وقد قال كذا وكذا لعدي.

قال: فما أصنع به؟! قالا: تقتله. قال: أقتل من لا يخرج علي؟! قالا: فتحبسه.

قال: وليست له جناية أحبسه عليها؟! خليا سبيل الرجل)) [٢٥]

تجربة الامام مع الخوارج كشف عن عمق تفكير الامام عليه السلام ومدى معرفته بتقنيات التعاطي العقلي مع حاجات المجتمع وفي الوقت نفسه الحفاظ على ثوابت الشريعة وعدم السماح باختراقها من قبل المتشددين وغير الواعين لطبيعة تنظيم شؤون المجتمع.

المبحث الثاني

حدود التعددية والحرية في مقابل الاكراه المرفوض قرانيا

هنا لنا وقفة مع ثلاث صور في مجال التعددية والحرية في المجتمع الاسلامي اثناء حكومة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، ففي مجال التعددية سنعطي صورة عن الوجود الديني المتعدد، وعن الحرية السياسية سنوضح موقف الامام علي ممن لم يعطوا بيعتهم له، والصورة الثالثة سنبين موقف الامام من التلاعب بالالفاظ وسوء استخدام المصطلحات التي تؤدي الى خطوات عملية سيئة في المجتمع وهذه الحالة تحديدا هي ما نعاني منه الان في واقعنا المعاصر.

الصورة الاولى: كان الإمام (عليه السلام) إذا اقيمت دعوى على أحد من النصارى واليهود لا يحلّفهم في الأماكن المقدّسة في الإسلام كالجوامع، وإنّما كان يأمر باستحلافهم في بيعهم وكنائسهم، وأمّا المجوس فكان يحلّفهم في بيوت النار.(٢٦)

يستخدم الكثير من الباحثين هذا النص للاستدلال على عدم ثقة المسلمين بايمان اصحاب الشرائع الاخرى عند طلب اليمين منهم في داخل المساجد، ولكننا هنا نستخدم هذا النص للاستدلال من وجه اخر، فنقول اذن المجتمع الاسلامي كان مجتمعا تعدديا والدولة الاسلامية كانت تسمح بالاختلاف في العبادات داخل دور عبادة مجازة رسميا، وتجيز التعاملات التجارية مع غير المسلمين داخل وخارج المجتمع الاسلامي.

الصورة الثانية: قال ابن عبد البر: (بويع لعليٍّ رضي الله عنه بالخلافة يوم قُتل عُثمان، فاجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار، وتخلَّف عن بيعته نفرٌ منهم، فلم يهجهم ولم يُكرههم..) (٢٧)

وهذا النص يؤكد بما لا يقبل الشك بأن امير المؤمنين كان ينظر الى الامارة على انها حالة سياسية تستند الى قبول الاغلبية بالحاكم الذي ينظم امور المجتمع

بشرط ان لا يتعدى على الثوابت الشرعية، وهنا نرى الامام عليه السلام مكتفيا ببيعة المهاجرين والانصار تاركا للعازف والرافض حرية العزوف والرفض بشرط عدم الاخلال بالنظام العام، وهذا ان دل فيدل على مساحة من الحرية في الحياة السياسية، قال امير المؤمنين: ((ولا اراني يسعني الوثوب على الناس والحبس لهم وعقوبتهم حتى يظهروا لنا الخلاف))[٢٨]

وقال لمن سبه بل لمن اتهمه بالكفر واراد اصحابه معاقبته (رويدا، انما هو سب بسب او عفو عن ذنب)[٢٩].

الصورة الثالثة: عندما عاد الامام امير المؤمنين من حرب الجمل قال له عبد الله بن وهب الراسبي انهم الباغون الظالمون الكافرون المشركون.

فقال له امير المؤمنين عليه السلام: (ثكلتك أمك! ما اقواك بالباطل واجراك على ان تقول ما لم تعلم! ابطلت يا ابن السوداء، ليس القوم كما تقول لو كانوا مشركين سبينا وغنمنا اموالهم وما ناكحناهم ولا اورثناهم))[٣٠]

فقد نفى الامام عن اصحاب الجمل تهمة المشركين تصحيحا للمفاهيم وردا على من يريد استخدامها للتضليل وتبشيع وجوه المسلمين وتشويه سمعتهم ومن ثم اغتيالهم معنويا وصولا الى تصفيتهم جسديا، مع امكانية استقامتهم من جديد وعودتهم الى جادة الصواب واندماجهم بالمجتمع مرة أخرى.

مع العلم ان الذي قال هذا الكلام لامير المؤمنين وهو عبد الله بن وهب الراسبي هو نفسه كفر الامام فيما بعد واصبح خليفة للخوارج، وهذا يفسر رد الامام عليه بهذه الحدة وكأنه قرأ مستقبله السياسي والعقائدي واستشرف اعماله وتنبئ بافعاله.

هذه الصور الثلاثة تدل على اتساع مساحة التعديدية والحرية في الحكومة العلوية انسجاما مع المطلب القراني (لا إكراه في الدين) من اجل ضمان الاستقرار

الاجتماعي والتفاعل السلمي المفضي إلى قبول الشريعة لسماحتها ومرونتها وحمايتها للنوع الانساني، فعملية تأمين التفاعل السلمي والتعاون الايجابي ليست بالعملية السهلة اطلاقا، فهي عملية تحتاج الى الكثير من الجهد النوعي، وهذا الجهد النوعي لابد ان يمر بعد مراحل، ولكن المرحلة الاولى هي المرحلة الاهم حيث بناء الافكار الصالحة للانتشار، فمشاكلنا اساسا عبارة عن افكار متراكمة، افكار متضاربة، افكار متناقضة، افكار يدوس بعضها على البعض الاخر من اجل فرض فكرة محددة او العمل على سيادتها بأي شكل من الاشكال، ونحن هنا لا نريد ان نوحد الافكار ولا ندخل الناس كلهم في مرحلة واحدة دون رغبتهم بذلك ولكن نقول لهم اذا اختلفتم فاتركوا مساحة للخصوصية فأن أي اجراء غير هذا سيكون المصير سيئا لان حرب الافكار هي الاخطر على الاطلاق في عالم تنتقل فيه الفكرة بسهولة بعد تمكن الميديا من اخذ مكان مركزي في العصر التكتروني.

لذلك هي دعوة نطلقها لتهذيب الافكار ومنها الفكر السياسي الذي به يقود القائمين على ادارة المجتمعات مجتمعاتهم ومنه تتفرع كل انواع التأثيرات في حياة الناس، وهذا التهذيب الذي نطالب به يرتكز على ركيزتين محترمتين عند كل الناس على اختلاف توجهاتهم والسنتهم، الركيزة الاولى هي قدسية النفس الانسانية، والخطيئة الكبرى التي يرتكبها بنو البشر هي محو نفس من الوجود بسهولة وبسبب اختلاف فكري او تناقض مصلحي، فلا مجال لاعادة التفكير مرتين بأن هذا المعنى محترم عند جميع الناس ولكن المشكلة في استيعابه والعمل به، اما الركيزة الثانية فهي ما اتفق عليه جميع البشر ايضا من ان الذي يحكم سلوكيات الانسان ويفرض العدل بينه وبين غيره هو القوانين التي ثبت بالدليل في انها طريق لاقامة العدل ولابد ان نشيع العمل بالقوانين لضمان اخذ كل ذي حق حقه بدون العنف والارهاب والضغط والفرض.

الفصل الثاني
نظرية النزاهة اساس الحكم

قال امير المؤمنين عليه السلام (فأمَّا هذا الفيء فليس لأحدٍ على أحدٍ فيه أثرة، وقد فرغ الله من قسمته، فهو مال الله، وأنتم عباد الله المسلمون.. وهذا كتاب الله به أقررنا وله أسلمنا، وعهد نبيِّنا بين أظهرنا، فمن لم يرضَ به فليتولَّ كيف يشاء! فإنَّ العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه)(٣١)

هذا النص ونصوص اخرى كثيرة تثبت متوالية منطقية في سلوكيات وتصرفات الامام امير المؤمنين عليه السلام، فهو يبدأ من قاعدة عامة ذات تأثير نفسي محكم وذات مدلول اجتماعي مقبول لذوي النفوس النظيفة، ثم يستدل على هذه القاعدة بكتاب الله كمصدر اول للتشريع والمعرفة، ثم يستشهد بالسنة النبوية وا يستحضرها كتطبيق على القاعدة التي اسسها، ليضع المجتمع امام حكم شرعي منطقي قبوله مرهون بطاعتهم لولاتهم الذين بعد تحكيمهم الكتاب والسنة سيكون لا مناص من مشايعتهم.

واكثر هذا الانواع من المتواليات المنطقية التي عمل بها الامام امير المؤمنين كانت في مجال النزاهة الشخصية للحاكم، يقول الامام علي (يا أهل الكوفة، إذا أنا خرجت من عندكم بغير راحلتي ورحلي وغلامي فلان، فأنا خائن..)(٣٢). وفي هذا القول تطبيق عملي لزهد الحاكم ومساواة نفسه بالاخرين من عامة الناس.

وفي رسالته لعامله على اذربيجان يقول الامام علي: (وإن عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مسترعى لمن فوقك، ليس لك أن تفتات في رعية...)(٣٣). وليس غريبا ان يوصي الامام علي ولاته وعماله في الاقاليم البعيدة

بما يقوم به هو بنفسه حفاظا على حقوق الناس.

لقد ابرزت ممارسات قام بها امير المؤمنين حرصه على النزاهة كأساس للحكم منها تتفرع المزايا الاخرى وهي –أي النزاهة- التي تصنع المميزات الاخرى للحاكم، وبدونها حتى لو كان شجاعا او داهية سيثلم حكمه وتزول سلطته.

فاقواله (عليه السلام) توضيحا لتطبيقاته في مجال النزاهة هي مما تعد مداميك لنظرية النزاهة اساس الحكم، فتصريحاته في هذه المناسبات: ((بيت المال للمسلمين وانا خازنهم وامين لهم – لاسوين بين الاسود والاحمر – لم اجد لولد اسماعيل على ولد اسحاق فضلا – لا ينبغي ان نصحبكم في ضوئه – أتأمروني ان اطلب النصر بالجور – والله لو كانت اموالهم مالي لسويت بينهم – اليس رسول الله كان يقسم بالسوية – لا يسعنا ان نؤتي امرأ في الفيء اكثر من حقه)) تمثل اعمدة النظام الاقتصادي العادل، والصياغات الملزمة المستندة الى الكتاب والسنة المضمنة في هذه التصريحات تعتبر قوانين ضامنة لتحقيق المساواة التي تلازم اعتزاز الانسان بحكومته ومجتمعه الذي يعيش فيه.

المبحث الاول

ابداعات تعزيز الثقة بالنفس والمجتمع

لا اشكال في عدل علي (عليه السلام) بل الاشكال في انه عادل حازم في عدله الى ابعد الحدود، او كما يسميه البعض جهلا بشخصه «مفرط في عدله، غير مجامل في حكمه» او بالمعنى السياسي الحديث «ليس براغماتيا» ولربما يقصدون انه ليس «ذرائعيا او نفعيا» لانهم بالتأكيد لا يقصدون انه غير مرن في تعامله مع الاخر المختلف فكريا وسياسيا، والا فانهم سيقعون بخطأ تاريخي لا يغتفر بلحاظ احداث «فتنة الخوارج» و»لعبة التحكيم» فمواقفه في هاتين الواقعتين تنمان عن عدالة مثالية وواقعية وموضوعية لا تجارى.

فكيف بالقائد الذي ينصف «نملة» لا يفكر في سلبها جلب شعيرة، ان يظلم انسانا بعث الرسل من اجل تربيته وهدايته.

وهو القائل: ((.. والله لئن ابيت على حسك السعدان مسهدا واجر في الاغلال مصفدا احب الي من ان القى الله ورسوله يوم القيامة ظالما لبعض العباد وغاصبا لشئ من الحطام.. والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها على ان اعصي الله في نملة اسلبها جلب شعيرة ما فعلت، وان دنياكم عندي لاهون من ورقة في فم جرادة تقضمها، ما لعلي، ونعيم يفنى ولذة لا تبقى نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل وبه نستعين))[٣٤].

في هذا النص تجتمع ثلاثية (العدل والزهد والعلم) ولا يمكن لرجل هذا حاله الا ان يكون عادلا يعلم تمام العلم بان الحكم بلا عدل ليس حكما على الطريقة المثلى التي شرعها الله في دينه الحنيف.

ان الحكـم الاسـلامي بهـذا الشـكل يعطـي للاسـلام وجـوده الحقيقـي وغايتـه الكـبرى، ومـا جـاء الاسـلام الا ليعلـم النـاس ان الـرب الكريـم لم يرسـل عليهـم حكاما متجبريـن كما في الايديولوجيات القديمـة والحديثـة، وانـما ارسـل لهـم انبيـاء وائمـة واولياء يقسطون بين النـاس ولـو على انفسـهم والاقربين، وهـذه هـي سياسـة عـلي (عليه السلام).

ويبـدو العـدل ومضامينـه الواقعيـة والانصـاف ومصاديقـه الموضوعيـة مبـدأ في الفكـر السياسي للامـام عـلي (عليه السلام) وليس وسيلة لاستقطاب الاتبـاع، فما انفـك (عليه السلام) يقـرن القـول بالعمـل في طريقـة بنائـه للدولـة، ومـن اشـد الافـكار اعجابـا في سـيرته السياسـية عنـد قيادتـه للامـة الاسـلامية تحريضـه النـاس عـلى المطالبـة بحقوقهـم، فـأي حاكـم يفعـل مـا يفعلـه الامـام عـلي (عليه السلام) حينـما يقـول: (فـلا تكلمـوني بـما تكلـم بـه الجبابـرة ولا تتحفظـوا منـي بـما يتحفـظ بـه عنـد اهـل البـاردة ولا تخالطـوني بالمصانعـة ولا تظنـوا بي استـثقالا في حـق قيـل لي فانـه مـن اسـتثقل الحـق ان يقـال لـه او العـدل ان يعـرض عليـه كان العمـل بهـما اثقـل عليـه! فـلا تكفـوا عـن مقالـة بحـق او مشـهور بعـدل)[٣٥].

فـأي علاقـة تلـك التـي يرسـيها حاكـم اسـلامي منصـف عـادل مـع شـعبه عـبر اليـات التواصـل المفتوحـة حسـب التعبـيرات السياسـية الديمقراطيـة المعـاصرة. ولـو امعنـا النظـر بجـزء مـن هـذا النـص وهـو قوله:(فانـه مـن اسـتثقل الحـق ان يقـال لـه او العـدل ان يعـرض عليـه كان العمـل بهـما اثقـل عليـه) لوجدنـا خارطـة طريـق لتـلافي «عملقـة الحـواشي» ونمـو دورهـم الطفيـلي عـلى جوانـب سـدة الحكـم.

وفي هـذا النـص يسـعى امير المؤمنين الى تعزيـز ثقـة النـاس ببعضهـم ليكونـوا حالـة ضاغطـة عـلى الحاكـم ولا يتركـوا السـلطة تتلاعـب بهـم وتشـتت جهودهـم فيفقـدوا

ثقتهـم ببعضهـم البعـض، ولا يتحقـق هـذا المطلـب الا بوجـود امير عـادل يربيهـم عـلى ثقافـة طلـب حقوقهـم ويدربهـم عـلى معادلـة ثقـة شـاملة.

لهـذا يبـدو ان الرسـول الخاتـم (ﷺ) ركـز عـلى العـدل في شـخصية الامـام عـلي (عليه السلام) كبعـد حيـوي لـدوره القيـادي في المجتمـع الاسـلامي وخصوصـا حينـما قـال (ﷺ): (عـلي كفـه وكفـي في العـدل سـواء)[٣٦].

وينتقـل الامـام عليـه السـلام ليعـرف النـاس بحقهـم عليـه فيقـول: (ان حقكـم علي النصيحـة لكـم مـا صحبتكـم، والتوفـير عليكـم، وتعليمكـم كيـلا تجهلـوا، وتأديبكـم كـي تعلمـوا، فـأن يـرد الله بكـم خـيرا تنزعـوا عـما اكـره وترجعـوا الى مـا احـب، تنالـوا مـا تحبـون وتدركـوا مـا تأملـون)[٣٧]

ثـم ينتقـل عليـه السـلام الى نـوع اخـر مـن تعزيـز الثقـة يتمثـل في وضـع ثقتـه الكاملة في اشـخاص معينـين ليكونـوا نموذجـا يقتـدى بـه، فحينـما نمـى الله سـمعه انتقـاد بعـض اصحابـه لمالـك الاشـتر قال:(بـلى الاشـتر يـرضى اذا رضيت.....وليـت فيكـم مثلـه اثنـين بـل ليـت فيكـم مثلـه واحـد يـرى في عـدوه مثـل رايـه اذن لخفـت عـلي مؤونتكـم ورجـوت ان يسـتقيم لي بعـض اودكـم)[٣٨]

اذن تعزيـز الثقـة بالنفـس وتقويـة اواصر المجتمـع ورد الشـائعات عـن المخلصـين كانـت ابداعـات علويـة يسـتهدف مـن خلالهـا تقويـة الجماعـة الصالحـة لضـمان حكـم عـادل يخـدم المصالـح العليـا للمجتمـع.

المبحث الثاني

تعرية الفساد للحفاظ على مقدرات الامة

سنذكر ها هنا موقفين للامام امير المؤمنين عليه السلام لمعرفة مواقفه الصريحة من الفساد الذي اجتاح السلطة السياسية الاسلامية خلال عهد الخلفاء وتحديدا في عهد عثمان بن عفان حيث المحسوبية كانت السمة البارزة لتعاملات الخليفة وحواشيه، وبعض الاجراءات التي قام بها الامام عليه السلام كانت عبارة عن احتجاج على الفساد المستشري والمحسوبية الفاضحة

الموقف الاول: لما دخل الامام علي (عليه السلام) الكوفة، قيل: أي القصرين ننزلك ؟ قال: ((قصر الخبال لا تنزلونيه))[٣٩]. فنزل على جعدة بن هبيرة المخزومي.

والخبال كما في الفائق للزمخشري والنّهاية لابن الأثير و مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (خبل)، الخبل: الفساد، و حراقة صديد أهل النّار.

والمراد هنا منزل أهل الجَور والفساد.

وهذا تعبير شديد اللهجة من امير المؤمنين (عليه السلام) حيث اعترض على النزول في هذا القصر المليء بالمخالفات الشرعية والموبوء بالاشكالات الاجتماعية والاخلاقية، وقد كانت كلمته هذه ووصفه لقصر الامارة بقصر الخبال تعرية للفساد وكشفا للفاسدين وفي الوقت نفسه تأسيسا لمنهج جديد في تعامل السلطة مع الناس وخصوصا حقوقهم المالية والمعاشية التي هدرت على يد من تصدوا لادارة شؤون الامة.

الموقف الثاني: قال ابن عباس: ان عليا خطب في اليوم الثاني من بيعته في المدينة فقال: (الا ان كل قطيعة اقطعها عثمان، وكل مال اعطاه من مال الله، فهو

مـردود في بيـت المـال، فـان الحـق القديـم لا يبطلـه شيء، ولـو وجدتـه وقـد تـزوج بـه النسـاء، وفـرق في البلـدان، لرددتـه الى حالـه، فـان في العـدل سـعة، ومـن ضـاق عنـه الحـق فالجـور عليـه اضيـق)[٤٠]

كان قـد عـرض عـلى امـير المؤمنـين عليـه السـلام خلافـة المسـلمين بعـد مقتـل الخليفـة عمـر بـن الخطـاب، ولكـن الـشرط الـذي وضـع عـلى تسـلمه للامـر وقيامـه بـادارة شـؤون الامـة كان ثقيـلا عـلى نفسـه الابيـة وهـو السـير بطريقـة الشـيخين والحكـم بـها حكـما، وهـذا يعنـي وضـع القيـود في يديـه ممـا يـؤدي الى تعويـق جهـوده الاصلاحيـة، وبمعنـى اخـر سيكون حاكـما بصلاحيات محدودة لا يحق لـه الاعـتراض عـلى ممارسـات غـير صحيحـة لانـه قبـل بـشرط الهيئـة التـي رشـحته للخلافـة، وهـذا ممـا لا يرضـاه الامـام عـلي لنفسـه، وعـلى عكـس ذلـك جـرت الامـور فاصبـح الامـام بعـد مقتـل عثـمان هـو مـن يشـترط الـشروط مـن اجـل ان يتـولى امـرة المؤمنـين وقيـادة المسـلمين وادارة المجتمـع، واول شروطـه بعـد توضيحـه لمعـالم مشروعـه في الحكـم كان قبولهـم بمنهجـه وعـدم اعتراضهـم عـلى اجراءاتـه، وعـلى هـذا الاسـاس تمـت مبايعتـه، لانـه عـازم عـلى ارجـاع الحقـوق الى اهلهـا وتحجيـم نشـاط المتنفعـين كـما في النـص السـابق الـذي يوضـح بـان امـير المؤمنـين قـام بمراجعـة حسـابية لممارسـات عثـمان بـن عفـان وحاشـيته.

وهذيـن الموقفـين يـبرزان بـما لا يقبـل الشـك حـرص الامـام عـلي عليـه السـلام عـلى مقـدرات الامـة ولـو شـاء لابقـى امتيـازات حاشـية عثـمان ليقربهـم ويكسـب نفوذهـم ليقـوي سـلطته ولكنـه لم يفعـل ذلـك، وحتـى مـن عينهـم كـولاة ورعـاة للمصالـح كان يحاسـبهم اشـد حسـاب حتـى لا يهـدروا امـوال المسـلمين.

الفصل الثالث
نظرية صناعة القوى الفاعلة

قال تعالى: (الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هادٍ)[٤١]

بالاضافة الى نشر الدين واحقاق الحق والعدل بين الناس كانت هناك مسؤولية كبرى ملقاة على عاتق امير المؤمنين وهي وظيفة خاصة اختص بها استكمالا للمشروع الالهي بعد الرسول الخاتم وهي عملية تأويل التنزيل.

قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم (إنَّ منكم من يقاتل على تأويل القرآن) فقال أبو بكر: أنا هو؟ وقال عمر: أنا هو؟ فقال رسول الله (ﷺ): (لا، لكنَّه عليٌّ)[٤٢]

وفي نص اخر نقله الامام علي (عليه السلام) بنفسه، قال الامام امير المؤمنين، قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لاصحابه ((ان فيكم من يقاتل على تأويل القران كما قاتلت على تنزيله واشار الي))[٤٣]

وهذا يدل على ان لعلي (عليه السلام) صلاحيات حصرية ضمن خطوات ترسيخ الشريعة السمحاء وتمتين اسسها وتثبيت ركائزها وتقوية مداميكها وتعزيز البعد المعنوي والنفسي للمؤمنين بها واستقطاب الخارجين عنها، وهذه الصلاحيات الحصرية لا ينبغي لغيره الاختصاص بها لانه الاقدر على تطبيقها، واهم هذه الصلاحيات المخصوصة هي عملية التأويل لايات القران الكريم التي تنطوي على عملية علمية بحثية عميقة تكشف عن حقائق غائبة، وعندما يمارس رأس

السلطة في النظام الاسلامي هذه العملية بالتأكيد سيكون جاذبا للطاقات ومفعلا للقابليات، وهذا بالضبط ما يسمى في الدراسات المعاصرة بنظرية(المغناطيس) أي ان يكون الشخص جاذبا للقوى لتتحلق حوله ولا تنفك عنه ويكون هو قطبها والمؤثر فيها، وهذا الدور لامير المؤمنين يتحقق من خلال عملية التأويل.

والتأويل كما نفهمه من ايات التنزيل الحكيم هو تحويل او تحول النبأ الى خبر، والخبر هو الحقيقة التي لا تتناقض مع الواقع ولا يختلف عليها طرفين.

وهذا التعريف الذي التزمنا به لتوضيح وظيفة التأويل يحتاج الى ان يكون الموؤل على درجة عالية من العلم وعلى استعداد تام للعمل من اجل تحويل الانباء الى اخبار وبالتالي اكتشاف الخبايا المودعة في الكون والطبيعة.

ولتوضيح عملية التأويل حسب التعريف اعلاه سنعطي مثالا من القران الكريم وتحديدا من قصة يوسف النبي عليه السلام، فرؤيا يوسف في المنام كانت نبأ لم يتحقق بعد عندما قال لابيه يعقوب عليه السلام (اذا قال يوسف لابيه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين)[٤٤] ولكن بعد ثلاثون عاما تقريبا قال تعالى (ورفع ابويه على العرش وخروا سجدا وقال يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)[٤٥] وهذا يعني كما يوضح القران بأن منام يوسف وهو نبأ تحول الى خبر يعرفه جميع الناس وهو حق، وهذا الحق جاء بعد عملية علمية وهي التفكر في قوانين الكون والطبيعة، وقابلية على العمل حيث قام النبي يوسف بكل ما يستطيع للوصول الى المنصب والمقام الرفيع الذي من خلاله جذب اهله ليأتوا اليه من الشام الى مصر.

وهذا المعنى للتأويل هو الذي كان يمارسه امير المؤمنين باظهار الحقائق امام اصحابه واتباعه وعموم الناس ليجذبهم الى الشريعة السمحاء.

المبحث الاول

معرفة الحاكم بالجغرافيا التي يحكمها

اراد الامام علي عليه السلام ان يوصل اصحابه واتباعه الى اعلى مستوى من العلم لتحقيق الهدف المنشود الذي تتطلبه المرحلة التي عاشها والتي تستدعي الافصاح عن علوم معينة وتطبيقات خاصة، بما ينسجم مع المستوى الفكري والمعرفي في ذلك الوقت.

ومن خلال حروب الامام وترحاله بين المناطق التي يحكمها افصح لاصحابه عن بعض تلك الخفايا التي اصبحت حقائق في واقع الامة اثناء حكم الامام عليه السلام.

قال زيد بن وهب: كنت مع علي عليه السلام يوم النهروان فنظر الى بيت وقنطرة فقال: ((هذا بيت بوران بنت كسرى، وهذه قنطرة الديزجان، حدثني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اني اسير هذا المسير وانزل هذا المنزل))[٤٦]

ووفقا لهذا التعبير فأن الانباء المحمدية اصحبت اخبارا علوية من خلال عملية تأويلية قام بها امير المؤمنين وهدف هذه العملية هو صناعة القوى الفاعلة وجذبها الى محيط العلم والمعرفة.

لما عزم امير المؤمنين على حرب الخوارج، قيل له: القوم عبروا جسر النهروان، فقال عليه السلام: ((مصارعهم دون النطفة، والله لا يفلت منهم عشرة، ولا يهلك منكم عشرة))[٤٧]

وصدق امير المؤمنين رغم كثرة من قال له ان الخوارج عبروا الجسر وتجاوزوا المنطقة التي يريد ان يقاتلهم الامام فيها، وهذا يجعله حاكما عالما بالجغرافيا التي

يحكمها ويقود المعارك فيها.

وينتقل امير المؤمنين الى مساحة اخرى من التأويل وهي مرحلة متقدمة من العلم والمعرفة، فعندما نصحه بعض المنجمين وعلماء الفلك بعدم التحرك للحرب لان النجوم ليست في صالحه خالفهم وقال للدهقان ((يا دهقان، انا مخبرك اني وصحبي هؤلاء لا شرقيون ولا غربيون، انما نحن ناشئة القطب، وما زعمت البارحة انه انقدح من برج الميزان فقد كان يجب ان تحكم معه لي، لان نوره وضياءه عندي، فلهبه ذاهب عني))(٤٨)

ويعني امير المؤمنين بان الشهاب الذي انطلق من برج الميزان كانت ناره ذاهبة الى الطرف الاخرى متجهة الى منطقة اخرى فهذا يعني انه منطلق ليفتك بعدوي لان لهبه عندي، وعند هذا التأويل اعترف الدهقان بأن علم الامام مادته السماء وهو فوق علوم وفنون المنجمين، خصوصا بعد تصديق الواقع ما قاله الامام وتحقيق الانتصار في حرب النهراوان.

المبحث الثاني

المعادلة العلمية بين تقوية الذات واستقطاب الطاقات

قال الرسول الاكرم «صلى الله عليه واله وسلم»: (أخصمك يا علي بالنبوة فلا نبوة بعدي، وتخصم الناس بسبع لا يحاجّك فيها أحد من قريش، أنت أولهم إيماناً، وأوفاهم بعهد الله، وأقومهم بأمر الله، وأقسمهم بالسوية، وأعدلهم بالرعية، وأبصرهم بالقضية، وأعظمهم عند الله مزية)(٤٩).

فهذه شهادة لا تعدلها شهادة لامير المؤمنين علي بن ابي طالب «عليه السلام» من خير الخلق وصاحب الدعوة الى الحق الرسول الاكرم محمد «صلى الله عليه واله وسلم»، وهي بمثابة اجازة علمية لاستلام وظيفة كبرى، ولهذه الشهادة العلمية الالهية محل عالٍ ومقام سامٍ لا يحل مقابلها أي شهادة اخرى، سيما في بُعدها العقائدي ومجالها القيادي، فمعنى ان القائد الاوحد المختص بالقيادة حصرا العارف بامور الشريعة ظاهرها وباطنها يشخص نقاط القوة في القائد المستقبلي للامة الاسلامية فذلك لا يمكن ان يسمى الا تخطيطا علميا استراتيجيا للمرحلة المقبلة، وخصوصا في جوانب الولاية الحقيقية وتثبيت معايير مصداقها، فقول الرسول الخاتم (ﷺ): (واقومهم بامر الله) مطابق للاية القرآنية الكريمة (وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون)(٥٠).

اما قوله (ﷺ): (وابصرهم بالقضية) فذلك معيار ومقياس علمي بحت للدلالة على حجم العلم الذي يمتلكه امير المؤمنين علي (عليه السلام) مما يجعله نافذ البصيرة غير محتاج الا لله سبحانه وتعالى لاكمال المسيرة الاسلامية على الطريقة المحمدية.

ولا يمكـن لاي متتبـع لسـيرة الامـام مـع الرسـول الخاتـم ان يغفـل الجوانـب العلميـة بينهـما بطريقـة العـالم والمتعلـم، يقـول امـير المؤمنـين (عليه السلام): (وقـد كنـت ادخـل عـلى رسـول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كل يـوم دخلـة، وكل ليلـة دخلـة، فيخلينـي فيهـا ادور معـه حيـث دار، وقـد علـم اصحـاب رسـول الله انـه لم يصنـع ذلـك بأحـد مـن النـاس غـيري، ... وكنـت اذا دخلـت عليـه بعـض منازلـه اخـلاني واقـام عنـي نسـاءه فـلا يبقـى عنـده غـيري، واذا أتـاني للخلـوة معـي في منـزلي لم يقـم عنـي فاطمـة ولا أحـد مـن بنـي. وكنـت اذا سـألته اجابنـي، واذا سـكت عنـه وفنيـت مسـائلي ابتـدأني، فـما نزلـت عـلى رسـول الله ايـة مـن القـرآن الا اقرأنيهـا او املاهـا عـلي فكتبتها بخطـي، وعلمنـي تأويلها وتفسـيرها وناسـخها ومنسـوخها، ومحكمهـا ومتشـابهها، وخاصهـا وعامها...ودعـا الله ان يعطينـي فهمهـا وحفظهـا، فـما نسـيت ايـة مـن كتـاب الله تعـالى، ولا علـما امـلاه الله عـلي وكتبـه منـذ دعـا الله لي مـا دعـا، ومـا تـرك شـيئا علمـه الله مـن حـلال ولا حـرام ولا امـر ولا نهـي كان او يكـون، ولا كتـاب منـزل عـلى احـد قبلـه مـن طاعـة او معصيـة الا علمنـي ايـاه وحفظتـه فلـم أنـس حرفـاً واحـداً...ثـم وضـع يـده عـلى صـدري ودعـا الله لي ان يمـلأ قلبـي فهـماً وعلـماً وحكـماً ونـوراً، فقلـت: يـا رسـول الله - بـابي انـت وامـي - منـذ دعـوت الله لي بـما دعـوت لم أنـس شـيئا، ولم يفتنـي شـئ لم اكتبـه أفتتخـوف عـلي النسـيان فيـما بعـد، فقـال: لا لسـت أتخـوف عليـك النسـيان والجهـل»)[٥١].

ومضمـون هـذه الروايـة ذات الجوانـب العلميـة هـي ان الرسـول الخاتـم (صلى الله عليه وآله وسلم) يعتنـي علميا بخليفتـه مـن بعـده وفـق منهجيـة دقيقـة تتكـون مـن عـدة ركائـز، ومنهـا:

١-الاهتـمام الشـخصي، وذلـك بالسـماح للامـام عـلي (عليه السلام) بالدخـول عـلى الرسـول الخاتـم (صلى الله عليه وآله وسلم) في اوقـات لا يمكـن ان يدخـل فيهـا غـيره ليوفـر لـه الدعـم النفـسي الكامـل لتلقـي العلـم الخـاص.

٢- المشاركة الرسالية، وذلك عبر المدد القراني بجديد القران ومكنون الافكار الرسالية الجديدة.

٣- الاحكام والالزام، وذلك بمعرفة حقيقة المدد القراني وتثبيته في القلب والعقل بكتابته، او باصطلاح الحديث «ارشفته» والزام الكاتب بفهمه وحفظه.

٤- الشمولية الشرعية والفكرية، وذلك بحرص الرسول الاكرم (ﷺ) على استيعاب الامام علي (عليه السلام) لكل جوانب الشريعة، حرامها وحلالها، والصيانة الفكرية للمتلقي من الوقوع في اخطاء متشابهها.

٥- الديمومة والاستمرارية، وذلك بدعوة الرسول الاكرم (ﷺ) لعلي (عليه السلام) لتلافي النسيان وعدم الوقوع في الفتنة.

فهذه ركائز للمنهجية العلمية بين القائد وخليفته، وقد عبر عنها الامام علي (عليه السلام) بقوله: (من ينصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه)[٥٢].

وهذه المعادلة العلمية التي طبقها الرسول الخاتم صلى الله عليه واله وسلم مع علي عليه السلام اراد الامام تطبيقها مع اصحابه لتقويتهم ذاتيا ولا ستقطابهم علميا فها هو يقول لكميل بن زياد (**يَا كُمَيْل بْن زِيَادٍ، إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ: النَّاسُ ثَلاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَؤُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ، يَا كُمَيْلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ، الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ. وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ، وَالْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الْإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ. يَا كُمَيْل بْن زِيَادٍ، مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَجَمِيلَ الْأُحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ. وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ، وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ.**

يَـا كُمَيْل بْـن زِيـادٍ، هَلَـكَ خُـزَّانُ الْأَمْـوَالِ وَهُـمْ أَحْيَـاءٌ، وَالْعُلَـمَاءُ بَاقُـونَ مَـا بَقِـيَ الدَّهْـرُ: أَعْيَانُهُـمْ مَفْقُـودَةٌ، أَمْثَالُهُـمْ فِي الْقُلُـوبِ مَوْجُـودَةٌ)(٥٣).

هـذه معادلـة متكاملـة ووصفـة جاهـزة تجعـل مـن العلـم اهـم شيء في حيـاة الانسـان، تجعـل منـه احـدى اهـم الغايـات واسـمى الاهـداف للوصـول الى القيمـة الحقيقيـة لوجـود الانســان.

ولكـن امـير المؤمنـين المعلـم لاصحابـه والمواظـب عـلى تدريبهـم وتأديبهـم لم يكـن مجامـلا لهـم ولا متجاهـلا لاخطائهـم لانهـم مقربـين منـه لانـه لا يريـد كـما الحـكام الاخريـن ان يسـتقوي بهـؤلاء المقربـين عـلى النـاس ليطيعـوه بـل يريـد ان يطيعـه النـاس لانـه اهـل للطاعـة، فكميـل بـن زيـاد الـذي اغـدق عليـه امـير المؤمنـين بالعلـوم واهـداه صنوفـا مـن المعرفـة لـم يسـلم مـن معاتبـة الامـام بـل توبيخـه باشـد الكلـمات بـل ومقاطعتـه وعـدم السـماح لـه بالدخـول عليـه حتـى يصلـح خطـأه بعـد ان انهـزم امـام عصابـات معاويـة في ولايـة هيـت غـرب الانبـار، حيـث خاطبـه امـير المؤمنـين قائـلا: ((امـا بعـد فـان تضييـع المـرء مـا ولي وتكلفـه مـا كفـي لعجـز حـاضر، ورأي متـبر وان تعاطيـك الغـارة عـلى اهـل قرقيسـيا وتعطيلـك مسـالحك التـي وليناك ليـس لهـا مـا يمنعهـا ولا يـرد الجيـش عنهـا لـراي شـعاع...فقـد صرت جسـرا لمـن اراد الغـارة مـن اعدائـك عـلى اوليائـك، غـير شـديد المنكـب ولا مهيـب الجانـب، ولا سـاد لثغـرة، ولا كاسر لعـدو شـوكة، ولا مغـن عـن اهـل مـصر ولا مجـز عـن امـيره))(٥٤)

وبعـد هـذا الخطـاب تأثـر كميـل بـن زيـاد كثـيرا ولم يدخـل الى امـير المؤمنـين حتـى اعـاد هيـت وسـاعد في تحريـر قرقيسـيا، وعندهـا قـال لـه امـير المؤمنين عليه السـلام:(وقـد احسـنت النظـر للمسـلمين ونصحـت امامـك... فأنظـر لا تغـزون غـزوة، ولا تخطـون الى حـرب عـدوك خطـوة بعـد هـذا حتـى تسـتأذنني في ذلـك)(٥٥)

ومثل ذلك ايضا تعامل امير المؤمنين مع المسيب بن نجبة الفزاري الذي اخطأ في مسؤولي ولاه اياها امير المؤمنين فحجبه عن العمل، فكلمه في امره وجوه الكوفه فلم يجبه، فاستدعاه وقال له (انه قد كلمني فيك من انت ارجى عندي منه، فكرهت ان يكون لاحد منهم عندك يد دوني) وهذا يعني ان امير المؤمنين لا يريد لاصحابه ان يشفع لهم من هو ابعد منهم عن امير المؤمنين لانه يريدهم اقوياء مهابون ليس لاحد عليهم فضل الا في طاعة الله، وعندما ولى الامام المسيب بعد ذلك على قبض الصدقات في الكوفة بالتعاون مع عبد الرحمن بن محمد الكندي قال عنهما: ((لو كان الناس كلهم مثل هذين الرجلين الصالحين، ماضر صاحب غنم لو خلاها بلا راع، وما ضر المسلمات لا تغلق عليهن الابواب، وما ضر تاجر لو القى تجارته بالعراء))[٥٦].

هذه هي الاهداف الحقيقية للدولة والحكومة في رؤية الامام السياسية والاجتماعية وهي ان يكون الناس امنين في بيوتهم ومطمئنين على اموالهم، وهو الذي ما انفك يوصى ولاته وقادة حربه قائلا: ((اتق الله الذي تصير اليه الامور، ولا تحتقر مسلما، ولا معاهدا، ولا تغصبن مالا ولا ولدا ولا دابة، وان حفيت وترجلت، وصل الصلاة لوقتها))[٥٧].

لقد كانت نظرية امير المؤمنين لصناعة القوى الفعلة قائمة على العلم والمعرفة من جهة والمحاسبة والمراقبة من جهة اخرى، اضافة الى العامل الشرعي المتمثل بالفرائض والعامل المعنوي والنفسي المتمثل بقوة الارادة.

الخاتمة

سيظل الامام علي (عليه السلام) نبراسا في علمه وعدله وثباته على المبدأ، وسيظل اعدائه في زمنه وفي وقتنا الحاضر مجرد لوحة موحشة رسمتها الوان الحقد الاعمى، وبأي طريقة يحاولون اطفاء نوره فأن مصيرهم الفشل.

وفي هذه الخاتمة المختصرة يطيب لنا ان نعرض بعض التوصيات لذوي الشأن في المجال الذي كتبنا فيه:

اولاً: ان يعقد مؤتمر خاص بفكر الامام علي (عليه السلام) السياسي والقواعد السياسية التي ابدعها في عهد الخلفاء الثلاثة واثناء قيادته للمجتمع الاسلامي كخليفة للمسلمين، ويدعى لها القادة السياسيون والمفكرين الاجتماعيين والباحثين من شتى انحاء العالم للوقوف على طريقة الامام علي (عليه السلام) في الحكم، خصوصا اننا نمر بازمة سياسية خانقة نحتاج من اجل الخلاص منها الى قواعد حكم رشيد كالتي اسسها الامام علي (عليه السلام).

ثانياً: دعوة الشباب وعبر مؤتمر ايضا لمناقشة فكر الامام علي (عليه السلام) الاعتدالي الرافض للممارسات الارهابية، وهذا ينسجم مع المرحلة الحالية التي تعمل فيها المجموعات الارهابية والمتطرفة على استقطاب الشباب وتجنيدهم للعمل كارهابيين يشوهون الفكر الاسلامي.

ثالثاً: البحث في الفكر التسامحي والسلمي للامام علي (عليه السلام) الذي يفوق الافكار الديمقراطية سلمية وتسامحا، وجمع مفردات هذا الفكر في موسوعة تطبع بعدة لغات وتوجه الى كافة انحاء العالم.

ونكتفي بهذا القدر من التوصيات وهي مهمة وتحتاج الى جهد كبير للقيام بها، ويحبذ ان تكون ضمن منهجية مدروسة وبتفاعل من عدد كبير من الباحثين والخبراء

لتخلق تأثيرا في العالم.

دعواتنا الى الله عز وجل بان يوفق جميع العاملين لنشر فكر الامام علي (عليه السلام) واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين..وصلى الله على محمد وال بيته الطيبين الطاهرين.

هوامش البحث:

١- معالم الخلافة في الفكر السياسي الاسلامي، راجع ص٤٤ وص٦٣ وص٩٠

٢- سورة الشورى ١٠

٣- سورة المائدة ٥٥

٤- سورة ال عمران ٣٢

٥- سورة ال عمران ٣١

٦- سورة ص ٢٦

٧- سورة الشورى ١٥

٨- موسوعة الامام علي (عليه السلام) - باقر شريف القرشي ج١٠ ص٤٨، نقلا عن ربيع الابرار ج٤ ص٢٢٤

٩- من عهد الامام علي لواليه على مصر مالك الاشتر النخعي - وسنده من: رجال الكشي، والفهرست للشيخ الطوسي، وتحف العقول لابن شعبة الحراني.

١٠-شرح نهج البلاغة - ابن ابي الحديد المعتزلي ج١٦ ص٩٣

١١-سورة الاسراء ٧٠

١٢- سورة ال عمران ٦٤

١٣- من عهد الامام علي لمالك الاشتر - المصادر السابقة.

١٤- سورة الشورى ١٥

١٥- شرح نهج البلاغة - ابن ابي الحديد ج٦ ص٩٤ / الامامة والسياسة ج١ ص١٧٤ / حياة

امـير المؤمنـين عـن لسـانه ج٧ ص٣٤٢

١٦- نهج البلاغة – الشريف الرضي ص١٠٣ تحقيق السيد هاشم الميلاني

١٧- Concept تعني المفهوم وايضا تستخدم بمعنى الادراك

١٨ – نهج البلاغة ص ١٠٤

١٩- سورة المائدة الايات ٤٤ – ٤٦ – ٤٧

٢٠- انظـر تاريـخ الاسـلام الثقـافي والسـياسي – صائـب عبـد الحميـد ص٥٩٨ الى ص٦٠٥ ط٢ ٢٠٠٦ مؤسسـة دائـرة معـارف الفقـه الاسـلامي

٢١- البداية والنهاية – ابن كثير ج٧ ص٣٢١

٢٢- دعائـم الإسـلام – القـاضي النعـمان ج١ ص ٣٦٣، الطبعـة الأولى١٤٢٦هـ، مؤسسـة النـور للمطبوعـات، بـيروت، الكامـل في التاريـخ –ابـن الاثـير ج٣ ص٣٣٥

٢٣- تاريخ الاسلام الثقافي والسياسي ص٦٠٤

٢٤- عبـارة فتـح البـاري في جزئـه ١٢ ص٣٠٠ تختلـف عـما جـاء في نهـج البلاغـة ص١١٨ فهنـاك نهـي كامـل عـن قتـال الخـوارج مـن قبـل امـير المؤمنـين في النهـج بينـما في فتـح البـاري هنـاك التفصيـل المذكـور في النـص.

٢٥ – تاريخ بغداد ج١٤ ص٣٦٥-٣٦٦

٢٦ – وسائل الشيعة ج١٨ ص٢١٩ / قرب الاسناد ص٤٢

٢٧ – تهذيب الكمال ج١٣ ص٣٠٤

٢٨- شرح النهج ج٣ ص١٢٨

٢٩- حياة امير المؤمنين عن لسانه – ج٧ ص٥٤

٣٠- بحار الانوار ج٣٢ ص٣٥٤

٣١- شرح النهج ج٧ ص٤٠

٣٢- المصدر السابق ج٢ ص٢٠٠

٣٣- المصدر السابق ج ٢ ص١٨٥

٣٤ - نهج البلاغة – الخطبة ٢٢٤

٣٥ - المصدر السابق خ٢٠٧

٣٦ - مستدرك الصحيحين - الحاكم النيسابوري ج٣ ص١٤، تاريخ الطبري ج٢ ص٢٧٢، ينابيع المودة – القندوزي ص٥٧

٣٧- تاريخ الطبري ج٤ ص٦٧ / بحار الانوار ج٣٤ ص٤٩

٣٨ – شرح النهج ج٢ ص٢٤٠ / تاريخ الطبري ج٤ ص٤٢ / الارشاد للمفيد ج١ ص٢٦٩

٣٩ - بحار الانوار ج٣٢ ص٣٥٥

٤٠- نهج البلاغة – صبحي الصالح الكلمة ١٥ ص٥٧ / شرح النهج ج١ ص٢٦٩

٤١- سورة الزمر ٢٣

٤٢ – مسند احمد ج٣ ص٨٣ / المستدرك ج٣ ص١٢٣

٤٣ – حياة امير المؤمنين عن لسانه ج١ ص٢٢٣

٤٤ – سورة يوسف ٤

٤٥- سورة يوسف ١٠٠

٤٦ – تاريخ بغداد ج٨ ص٤٤٢

٤٧- نهج البلاغة – تحقيق الميلاني ص١١٧

٤٨ – الاحتجاج ج١ ص٢٣٩ / بحار الانوار ج٤١ ص٣٣٦ / دلائل الامامة ص٥٨

٤٩ – حلية الاولياء لابي نعيم ج١ ص٣١٢

٥٠- سورة السجدة ٢٤

٥١ - اصول الكافي ج١ ص٦٤، الغيبة للنعماني ص٨٠، بحار الانوار ج٢ ص٢٢٨

٥٢ – شرح النهج ج٤ ص١٥٥

٥٣- نهج البلاغة – الميلاني – الحكمة ١٣٧ ص٥٤٣

٥٤ – نهج البلاغة – صبحي الصالح – الكتاب٦١ ص٤٥٠ / شرح النهج ج١٧ ص١٤٩

٥٥- انساب الاشراف للبلاذري ج٢ ص٤٧٤

٥٦ – المصدر السابق ج٢ ص٤٤٩

٥٧ – الغارات ج٢ ص٤٢٨ نقلا عن حياة امير المؤمنين عن لسانه ج٧ ص٣١١

العدل كقيمة اخلاقية

دراسة استكشافية لفلسفة و تطبيقات مفهوم العدالة
في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر
مقارنة بالاتجاهات الحديثة لمفهوم العدالة

نظرية العدالة عند الفيلسوف الامريكي جون رولز أنموذجا

الباحث حسين جويد الكندي

عضو اتحاد الحقوقيين

مقدمة

مصـادر التشريعـات والقوانـين في الفكـر الاسـلامي مُعَينـة ومُحَـددة، ويـأتي في مقدمتها القـرآن الكريـم، ذلـك الكتاب الـذي يصفـه الله تعـالى بقولـه: « لاريـب فيـه... « فهـو في الاطـار العـام « لا ينطـق عـن « هـوى « او « ميول « او حتى استجابة لاتجاهات دينيـة او عرقيـة، كونـه كتـاب « هـدى للنـاس « فانـه ايضـا يتوفـر عـلى مقـدار كبـير مـن « البينـات « التـي فيهـا الهـدى بالإضافـة الى « الفرقـان « الـذي يسـتطيع الانسـان مـن خلالـه التمييـز بـين الحـق والباطـل، بـل والوقـوف عـلى الحـق وسـط مقـالات الباطـل وشـبهاته.

ثـم تـأتي بعـد الكتـاب المجيـد والمعجـزة المحمديـة الخالـدة (القـرآن الكريـم)، مـا صـح مـن احاديـث اهـل بيـت العصمـة والنبـوة عليهم السلام والتـي وصلـت الينـا عـن طريـق الثقـات مـن رواة احاديثهـم في كتـب الحديـث والفقـه والتفسـير، وبعـد هـذه المصـادر الرئيسـية، تـأتي مصـادر أخـرى صحـح العمـل بهـا علـماء مجتهديـن، وان أكثـر مـاورد عنهـم عليهم السلام وحتـى مـا أُثـر ممَـن كتـب في موضوعـات الشريعـة، قـد تأثـر بخطـب ورسـائل ووصايـا الإمـام عـلي عليه السلام، بـل كان تأثـير الادب العلـوي ـ ان جـاز التعبـير ـ شـاملا لنواحـي وجهـات اخـرى غـير مـا ذكرنـاه مـن اصنـاف المعـارف، فشـمل علـوم الفكـر واللغـة والقانـون والاجتـماع بـل ربـما العلـوم التجريبيـة والحياتيـة ايضـا، ولعـل في اقتباسـات الشـعراء واصحـاب صنعـة البديـع نموذجـا حيـا لمـا نشـير اليـه، ولانـزال نستشـعر ذلـك التأثـير الى اليـوم، عـلى ان قسـم كبـير مـن المصنفـين جـاؤوا عـلى ذكـر هـذه الخطـب في مواطـن الاستشـهاد ولم ينسـبونها الى انفسـهم، لشـهرتها بـين المسـلمين بـل وغـير المسـلمين كذلـك.

وسـنتناول في هـذا البحـث عهـد مـولى الموحديـن عـلي بـن ابي طالـب عليه السلام الـذي

عهد به الى واليه على مصر مالك الاشتر النخعي، واثر ذلك العهد في الصياغات التشريعية والقانونية الاسلامية ومدى موائمتها مع القيم الإنسانية التي يهدف الاسلام كدين قبل كل شيء الى ايجادها في المجتمع الاسلامي، ومقارنتها مع احدث النظريات العالمية فيما يتعلق بالعدل باعتباره قيمة اخلاقية وانصاف قبل كونه قيمة قانونية تهدف التشريعات والقوانين الى ايجاده، وقد تطلب ذلك مجموعة من الخطوات للوصول الى هدف البحث ومبتغاه.

خطوات البحث:

١. القراءة النظرية الواعية وجمع المعلومات القانونية والاخلاقية ذات العلاقة بالبحث، ثم القيام بدراسة المصادر لإنارة جوانب الغموض في بعض فقرات البحث اذ تعتبر خطب وعهود امير المؤمنين عليه السلام مصدر مهم من مصادر التشريعات في مختلف المذاهب الاسلامية، بل وحتى القوانين والتنظيمات غير الاسلامية، وامكانية دخول وما لا يتفق مع المبادئ الاسلامية العامة من تفسيرات في مجموعة الصياغات المفسرة والموضحة لكلماته عليه السلام ومن هنا كانت مهمة دراسة المصادر امر في غاية الاهمية.

٢. جدولة البيانات والمعلومات بطريقة تخدم منهج البحث، وذلك لان تصنيف هذه البحوث والتي تقترب من كونها في خانة البحوث القانونية المقارنة، يتطلب استيعاب نماذج التشريعات التي تأثرت بعهد مولى الموحدين عليه السلام او بخطب نهج البلاغة بصفة عامة، ولاجدال في كون تلك النصوص القانونية خاضعة للمسبقات القيمية والاخلاقية والفلسفية لطائفة المشرعين والمُقننين والتي تلعب دور مهم في الصياغات القانونية المتبعة في مختلف المدارس القانونية، وهكذا كان لجدولة البيانات التي توفر عليها البحث اثر في فرز مايتناسب مع السياقات

العامـة المتبعـة في البحـوث القانونيـة المقارنـة بـين التشريعـات والنصـوص الاصليـة والصياغـات القانونيـة.

٣. رسـم خارطـة طريـق للبحـث ثـم البـدء بعملية التحليـل وإيجـاد العلاقـات بـين البيانـات المتعلقـة بموضوعـه ومـن ثـم البـدء بالكتابـة حتـى الخـروج بمجموعـة استنتاجات تعبّر عـن الفكـرة الأساسية التـي يشـير إليهـا البحـث في مطالبـه، وذلـك لان المصـادر التاريخيـة وكتـب التراجـم و الأدب والبلاغـة تتضمـن وصفـاً لأحـداث سياسـية مـرت في التاريـخ الإسـلامي، القـت بظلالهـا عـلى الصياغـات القانونيـة لجـزء مهـم مـن التشريعـات المتداولـة او التـي كونـت عـبر الزمـن مصـادر للقوانـين المعـاصرة او حتـى القيـم الاجتماعيـة، والتـي يعتـبر العـرف الاجتماعـي جـزء مهـم منهـا.

مشكلة البحث:

لابـد لـكُل بحـث علمـي مـن مشـكلة يبـدأ فيهـا ويهـدف بصـورة منظمـة إلى العمـل لأن يصـل الى طريقـة لمعالجتهـا، ولـذا يهـدف هـذا البحـث للإجابـة عـن الأسـئلة التالية:

١ ـ هـل كان لخطـب نهـج البلاغـة بصـورة عامـة اثـر في الفكـر السياسـي والقانـوني الاسـلامي، خاصـة عنـد طبقـة الفلاسـفة الذيـن أثـروا في الفكـر المسـيحي والاوربي بصـورة عامـة كأبـن رشـد.

٢ ـ هـل هنـاك ارتبـاط مـا، بـين القيـم الاخلاقيـة التـي يشـير اليهـا العهـد، ومنظومـة القيـم الانسـانية التـي تـتردد تأثيراتهـا في مختلـف القوانـين حـول العـالم، والى أي حـد يمكـن ان نعـد نظريـة العدالـة كانصـاف التـي قدمهـا جـون رولـز تصـور سـياسي قابـل للتحقـق عـلى ارض الواقـع يجـد صـداه في كلـمات امـير المؤمنـين ، والى أي حـد تمكـن هـذا المـشرع الاسـلامي مـن التوفيـق بـن الحريـة والمسـاواة الاجتماعيـة كـما فعـل

رولـز في نظريـة العدالـة كانصـاف.

هدف البحث:

دراسـة طبيعـة العلاقـة بـين التشريعـات والقوانين في الـدول الاسـلامية و مصادرها الاساسـية، الـذي يمثـل الـتراث الاسـلامي ونصوصـه الحاكمـة احـد مواردهـا المهمـة، ومـدى الاخـذ بتلـك النصـوص في المـوارد التشريعيـة، ومـن ثـم امكانيـة الاخـذ بنظـر الاعتبـار قابليـة تلـك القوانـين الوضعيـة للعمـل بالقيـم الانسـانية والاخلاقيـة الـواردة في عهـد المـولى امـير الموحديـن عليه السلام.

فرضية البحث:

ينطلـق البحـث مـن فرضيـة مفادهـا اسـاهم المقـالات الـواردة عـن امـير المؤمنـين عليه السلام سـواء مـا كان منهـا في نهـج البلاغـة او غـيره، في اثـراء الجانـب القانـوني في اغلـب الـدول الاسـلامية، بـل وغـير الاسـلامية كذلـك، كـما وأثـرت الـتراث الانسـاني خاصـة في نهضتـه الحديثـة مـن خـلال التضمينـات الخارجـة عـن حـد الاحصـاء التـي توافـرت عليهـا كتـب الفقـه والاخـلاق والفلسـفة الاسـلامية والتـي كان لهـا الاثـر الواضـح في كينونـة الفلسـفة الاوربيـة في العصـور الوسـطى، وعـصر الانـوار، والتـي تـم الاطـلاع عليهـا ودراسـتها حديثـا في فـترة مابعـد عـصر الانـوار الاوربي مـن قبـل طائفـة مـن الفلاسـفة، حيـث القـت هـذه المقـالات بظلالهـا عـلى مجمـل الفلسـفة الاخلاقيـة ـ القانونيـة في اوروبـا، خاصـة فيـما يتعلـق بمفاهيـم الحريـة والعدالـة وحقـوق الانسـان.

منهجية البحث:

من أهم المناهج البحثية التي تم استعمالها في البحث هي:-

١. المنهـج التاريخـي: لأهميـة هـذا المنهـج في اسـتقصاء الحقائـق التاريخيـة، حيـث

اقتضت طبيعة البحث أن يكون هذا المنهج حاكماً على أغلب مرتسماته البحثية، بسبب كوننا نبحث في اصل نص تاريخي قبل ان يكون نصا قانونا او قيميا.

٢. المنهج التحليلي: لم يزل هذا المنهج كاشفاً عن ما أغفله التاريخ في نصوصه وآثاره، فهناك مجموعة من النصوص التاريخية غير واضحة الاشارة الى حقيقية او موقف بعينه، ومن هنا كانت الحاجة الى تحليل تلك النصوص في ضوء الظروف الزمكانية والحالية المحيطة بوجود النص.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وتركز في مبحثين وخاتمة، وقد تناول المبحث الاول (العدل كقيمة اخلاقية) من خلال مطلبين كان المطلب الاول يتتبع مفهوم العدالة كقيمة اخلاقية في نصوص عهد امير المؤمنين عليه السلام لمالك الاشتر النخعي، اماالمطلب الثاني فقد تناول روح القانون ونظرية تطابق العدل والخير عند الإمام علي عليه السلام.

وجاء المبحث الثاني (العدالة كانصاف)في اول مطالبه مهتما بدراسة مفهوم العدالة كانصاف في كتاب (نظرية في العدالة) لجون رولز، اما المطلب الثاني فقد تتبع الجذور الفلسفية لنظرية العدالة كانصاف.

وختاماً أرجو أن يكون في بحثي المتواضع سداد من عوز، وأن يكون فاتحة لدراسات قادمة اكثر رصانة، واظهار دور الفكر القانوني الاسلامي في الحضارة الانسانية، وأظن أن هذه أول محاولة في هذا المجال، يتم فيها إجراء هذا النمط من الموازنة والمقابلة بين عهد امير المؤمنين عليه السلام وراس الفلسفة القانونية الغربية جون رولز، بقصد الكشف عن بعض جوانب الشبه والتشابه، على مستوى الآراء

والأفكار، مما يولد القناعة باتكاء الفلسفة الغربية على التراث القانوني والحقوقي الاسلامي، ورجوعها اليه في كثير مما تدعي انتسابه الى حضارتها • ولا ادعي الكمال فيما فعلت حسبي اني توخيت فيه جهد المستطاع وابتهل إلى الباري عزٌ وجل أن يكون هذا البحث عند حسن المستوى ورفعة الجهد.

والله ولي التوفيق.

تمهيد

احتلت كلمات امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) مكانا مهما في التمظهرات الفلسفية والتشريعية والاخلاقية بل وحتى في المُخرجات الادبية الاسلامية وفي فترات متقدمة جدا عن تأليف الشريف الرضي لكتاب نهج البلاغة الجامع لكلامه وخطبه ووصاياه (عليه السلام) ولعل ذلك كان كائنا في فترة سابقة ايضا عن محاولات ابن المقفع وتضميناته لحكم ووصايا امير المؤمنين (عليه السلام) في مجمل نتاجه الادبي والسياسي، والذي وجد طريقه الى الجانب التشريعي في الاقاليم والانحاء الاسلامية التي عمل فيها ابن المقفع (ت ١٤٢ هـ) كاتبا و وزيرا.

فقد حاول ابن المقفع وغيره في مجمل نتاجهم الادبي ـ السياسي أن يستنبطوا أفكاراً سياسية تحقق لهم أغراضهم التي وضعوا كتبهم من أجلها، فمنهم من حاول أن يستنبط نظرية سياسية من المصادر الأولى، وبعض آخر حاول أن يُقدم دراسة شافية للسلطان كي يتمكن من إدارة دفة الأمور، من خلال تشريعات وقوانين لها سند شرعي من كلام امام وخليفة للمسلمين، وبعض حاول أن يقدم من خلال دراسته رؤية عن المشاكل السياسية التي تعاني منها الأمة، وطرق معالجتها، ومنهم من جاء على ذكر المواضيع السياسية عرضاً في صلب ارادة التشريع، باعتبار ان السياسة لابد وان تكون محكومة بقانون قادر على انفاذها في

أي مجتمع. ولاريب إن أكثر مَن كتبوا في هذه الموضوعات تأثروا بخطب الإمام علي عليه السلام.

تعتبر تجربة ابن المقفع المولع بالمنطق والسياسة من اوائل التجارب التي عنيت بخطب ووصايا الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام حتى إنه اعتاد على نقل نصوص من خطب الإمام عليه السلام دون أن يذكر اسمه، تخفياً من السلطة التي كان يعمل موظفاً لديها، وقد أشار إلى ذلك دون أن يُدلي بما هو أكثر فذكر في الأدب الصغير: وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام (الناس) المحفوظ حروفاً[١]، فهو يرى أن البناء الأول في النثر العربي الأدبي الفني كان عند أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام، وقيل أنه تخرج في البلاغة بخطب علي بن أبي طالب[٢]، ولعل الجانب السياسي كان واضحا في مجمل حركة نصوص امير المؤمنين عليه السلام عند ابن المقفع فمثلا نسمعه يقول: ومن نصب نفسه للناس إماماً في الدين فعليه بتعليم نفسه وتقديمها في السيرة والطعمة[٣]، وهي كما هو واضح مأخوذة من كلمة الإمام علي عليه السلام: من نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه[٤]، وغير ذلك كثير في كتبه (الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة).

ولم يكن ابن المقفع يتيما في هذا المجال، فقد كان لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وهو كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة[٥]، اسهامه في هذا المجال، وذلك لشدة اهتمامه بالبلاغة فقد تأثر بخطب وكلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حتى أنه ألف مجموعة اختار فيها مائة كلمة لأمير المؤمنين[٦] عليه السلام، اختار الشريف الرضي جملة منها وأثبتها في النهج[٧]، وقد أورد الجاحظ كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في جميع كتبه، البيان والتبيين، الحيوان، والمحاسن والأضداد، التاج، وهو القائل: « علي بن ابي طالب عليه السلام محنة

للمتكلم، إن وفى حقه غلى، وإن بخسه حقه أساء، والمنزلة الوسطى دقيقة الوزن، حادة اللسان، صعبة الترقي إلا على الحاذق الذكي»[٨].

ففي كتابه الحيوان الذي يتناول الحيوانات وما يرتبط بها من أدب، وأخبار، وروايات، يحاول الجاحظ أن يستنبط من حياة الحيوان العبر التي تنفع الإنسان في مجالات حياته المختلفة، على غرار (حكمة العجم) التي تنسب الى ملوك الفرس والهند وحكمائهم وهي وان كان يُراد منها ان تكون مؤطرة للسلوك موجهة للرؤية الا انها لم تكشف عن نظام للقيم خاص ومتجسد بحيث تعمل على اذاعته وتكريسه ولذلك اقتصر النظر اليها في احسن الاحوال من زاوية انها مادة لغرس الادب في النفوس[٩]، ولم ينجو الجاحظ من هذا الاسفاف الا عندما استغرق في كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خاصة ماتعلق منها بالفكر السياسي ـ القانوني. فحول إمارات النباهة، يذكر ما يلي: وكان يُقال يُستدل على نباهة الرجل في الماضين بتباين الناس فيه، وقال: ألا ترى أن علياً (عليه السلام)، قال: يهلك فيّ فئتان، محب مفرط، ومبغض مفرط. وهذه صفة أنبه الناس وأبعدهم غاية في مراتب التدين وشرف الدنيا[١٠]، وذلك كما هو واضح تحقيق لما يشترط اليوم في صفات وخصائص القضاة والمراكز السياسية والدبلوماسية وللجاحظ بالإضافة إلى هذا الكتاب، كتاب البيان والتبيين وكتاب التاج في أخلاق الملوك، وهو كتاب أخلاقي سياسي كتبه على نسق وصايا أمير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام، وقد جمع فيه جملة أفكار استعارها من كلمات وحكم الأولين ومنهم أمير المؤمنين عليه السلام[١١].

وقد استفاد اهل الحديث كما استفاد الفقهاء من جمل ووصايا امير الموحدين للوقوف على المدارك التشريعية[١٢] والقانونية، باعتبارها مصدرا من مصادر التشريع، وقد كان محدثي الكوفة في مقدمة هؤلاء النفر ممن وثب الى تلك الخطب

فجمع شتات التشريعات في صعيد فهمها وادراك المعاني القانونية والسياسية التي تشير اليها، ومن هؤلاء أبو جعفر البرقي (ت ٢٧٤ هـ او ٢٨٠ هـ) الذي وثقه الطوسي[١٣]، وذكره ابن النديم، وذكر أنه من أصحاب الرضا(عليه السلام)، وذكر كتبه: كتاب العويص، كتاب التبصرة، كتاب المحاسن، كتاب الرجال، وفيه ذكر من روى عن أمير المؤمنين[١٤](عليه السلام)، وفي كتاب البرقي المسمى (المحاسن)[١٥]، والذي قيّمه المحقق السيد محمد صادق بحر العلوم في المقدمة، وإن كتابه هذا كان مرجعاً لعلماء التأريخ، والجغرافية والتراجم، كما كان مرجعاً لعلماء الحديث، بل عدّهُ العلامة عبد الزهراء الخطيب من مصادر نهج البلاغة[١٦]، فقد أورد البرقي فيه كلمات الإمام علي (عليه السلام) في الموضوعات السياسية بالإضافة إلى الموضوعات الأخرى كالقانونية وغيرها فذكر[١٧] عن صفات الإمام(عليه السلام) أنه قال: ثلاث موبقات، نكث الصفقة، وترك السنة، وفراق الجماعة، ومن النظرة الاولى يُلحظ انها تشير الى سياسات عامة تتعلق بالمواثيق والعهود وتطبيق القوانين والحفاظ على نسيج الامة، وهي بمجموعها تمظهرات سياسية وقانونية مبكرة في منظومة القيم الاسلامية.

ان الاثر الذي تركته كلمات امير المؤمنين(عليه السلام) ووصاياه وجد اهل النظر من الامة عندها ظالتهم المنشودة فتواتر نقل كلماته في مختلف شؤون المعرفة عند كبار ادباء البديع وفقهاء التشريع، في الفقه كما في السياسة، كأبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) وكتابيه عيون الاخبار[١٨] والامامة والسياسة، وابراهيم بن محمد البيهقي (حيا ٣٢٠ هـ) وكتابه المحاسن والمساوئ[١٩]، و أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ او ٣٣٠ هـ) الذي اورد مقالات امير المؤمنين(عليه السلام) في أبرز كتبه (الرد على المجسمة) و(مقالات الإسلاميين) و(الإبانة عن أصول الديانة) و(الرد على ابن الراوندي) و(اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) وعلى سبيل المثال يذكر في

قضية التحكيم قول أمير المؤمنين(عليه السلام): قد أبيت عليكم في أول الأمر فأبيتم إلا إجابتهم إلى ما سالوا، فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق.. وليس يسوغ لنا الغدر[٢٠].

وكذلك كان تأثير تلك النصوص واضحا في مخرجات عالم اخلاقي فذ هو أحمد بن مسكويه(ت ٤٢١ هـ) فقد اورد في أهم كتبه (تجارب الأمم وتعاقب الهمم) وهو كتاب تاريخي انتهى به إلى السنة التي مات فيها عضد الدولة (٣٧٢ هـ) مفردات من خطب امير المؤمنين(عليه السلام)، وله كتاب آخر هو (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق)[٢١]، هو كتاب يخرج بين الأخلاق والسياسة والاجتماع، فيعتبر بذلك من مصادر الفكر السياسي والقانوني، حيث أتخذ ابن مسكويه من الإمام علي(عليه السلام) مثله الأعلى في الحاكم الملتزم والإنسان المتشرّب بالأخلاق الفاضلة، وقد انعكس ذلك جلياً في موضوعات الكتاب المتنوعة التي تناولها، وكثيراً ما استشهد بكلمات الإمام(عليه السلام) أو مواقفه[٢٢]، يقول: منها كثرة المزام التي قد يتصور البعض أنها تتناقض والشجاعة، وكان من كثرة مزاحه أن عابه بعض الناس، فقال: لو لا دعابة فيه[٢٣]، ولو اردنا احصاء من نهل من خطبه(عليه السلام) ووصاياه استشهادا بها لحكم شرعي او حدث باعتبارها اصلا تشريعيا او قانونيا، لضاق بنا المقام، ولكننا نكتفي بهذه الامثلة لتقدمها على تاليف كتاب نهج البلاغة.

ولعل من اكثر الموارد التي كانت نظر حكماء السياسة وفقهاء القانون، ذلك العهد الذي عهد به امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) الى عامله على مصر مالك الاشتر النخعي[٢٤]، لما وجهه اليها، فقد كان هذا العهد دليل عمل ومصدر تشريع لدى المسلمين طيلة القرون الماضية، فهو عهد في كيفية إدارة الدولة وسياسة الحكومة ومراعاة حقوق الشعب وفيه نظريات الإسلام في الحاكم والحكومة

ومناهج الدين في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والحرب والإدارة والأُمور العبادية والقضائية. والقانونية.

وهذا العهد يمثّل نظاماً وقانوناً سياسي وإدارياً، وهو لا يتناول البحث في عموميات العدالة، بنحو العموم، بل يتناول مباحث التشريعات العامّة التي تتناول تفاصيل وجزئيات قانونية كما هو معمول اليوم في القوانين التنظيمية لمختلف شؤون الحياة، ووصلت شهرته الى الحد الذي قال فيه فقهاء القانون انه يعتبر من اكثر نماذج نضوج العقل القانوني الاسلامي، وواضع تلك المرتسمات القانونية في نظر مفكري العالم شخصية خصبة، و مظهرا من مظاهر التكامل الانساني، بدا بتطبيق برنامجه الاصلاحي في اشاعة العدل والمساواة بين ابناء الامة الاسلامية بصرف النظر عن دينهم ومذهبهم ولغتهم ولون بشرتهم واتجاهاتهم السياسية والاجتماعية. لقد امر الولاة ان يكونوا رحماء مع رعاياهم كما تجلى ذلك في رسالة الامام الى والي مصر (٢٥).

وقد كانت كلمات هذا العهد مصدر الهام لكثير من فلاسفة الغرب ومفكريهم فضلا عن فقهاء القانون، الامر الذي لم يستطع ميشيل هاملتون الا ان يظهر أعجابه الفائق بالسياسة الحكيمة لشخص خليفة المسلمين علي بن ابي طالب عليه السلام بعد ان اطلع على رسائله التي حررها الى ولاته في الامصار الاسلامية ومنهم مالك الاشتر مؤكدا عليهم ان يعاملوا المواطنين من غير المسلمين بروح العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، فهاملتون اعتبر ذلك انعكاسا صادقا لسلوكيات الخليفة الحميدة المؤطرة بفضائل الاخلاق التي اهلته للدخول في تاريخ الانسانية من ابوابه العريضة (٢٦)، ولايخفى ما للفكر الفلسفي والديني الاسلامي من اثر واضح وجلي على فلسفة العصور الوسطى المسيحية والحديثة

المعروفة بعصر الانوار، بالرغم من اختلاف فكر فلاسفة المسلمين ومتفلسفة المسيحية، الا ان تسلل ما حصل للعديد من الحلول الفلسفية (الرشدية)[٢٧] للمشاكل المختلفة الى الفكر (الاكويني)[٢٨] وغيره ممن حاول عقلنة المسيحية، انتج هذا التاثر الكبير بشروحات ابن رشد في اوروبا، وبفضل هذا التسلل تحقق اتجاه تجريبي مادي ارسطي رشدي في النمط الفكري السائد في العصور الوسطى ـ كما يدعي ماكسيم جورس ـ احد علماء العصور الوسطى المسيحين العظام[٢٩]، وهذا الاتجاه في تاويل افكار فلاسفة اوروبا، يطرح قضية التشابه على مستوى الأفكار والمنهج بين بعض فلاسفة المسلمين القدماء من أمثال الغزالي و الفرابي وابن سيناء وابن رشد وغيرهم ممن تشربوا بالفلسفة الاخلاقية والعقلية لامير المؤمنين عليه السلام، وبعض فلاسفة أوربا المحدثين من أمثال ديكارت وهوبز باسكال واسبينوزا روسو وكانط وغيرهم، مما دعى بعض الكتاب المشتغلين بحقل الدراسات الفكرية والفلسفية بإجراء مقارنات ومقاربات استطلاعية واستكشافية و تحليلية في هذا الشأن، على ان العصر الوسيط الاوربي كما هو معلوم له اسهام كبير في صيرورة افكار وفلسفات عصر التنوير[٣٠] الذي لازالت الفلسفة الاوربية تنتمي له باخلاص في مجمل فلسفاتها الحية (القانونية والاقتصادية والاجتماعية).

الا أن هذا الشبه بين فلاسفة المسلمين والفلاسفة المحدثين لم يعره الباحثون من قبل عناية تذكر، ظنا منهم ان هذه الصلة وهذه العلاقة ربما تبدو غريبة، فقد جرت عادة مؤرخي الفلسفة الإسلامية أن يقفوا بها عند حدود القرون الوسطى، ولم يفكر واحد من هؤلاء بجدية أن يدرس هذه الصلة بين الفلسفة الإسلامية وفلسفة العصور الحديثة دراسة منظمة، الصلة والتي يرى فيها الدكتور ابراهيم مدكور أنها جديرة بالبحث والدرس[٣١].

وقد اعتمدت الأمم المتحدة هذه الرسالة كونها من أوائل الرسائل الحقوقية والتي تحدد الحقوق والواجبات بين الدولة والشعب، وفي ذلك يقول الامين العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان ان يقول: إنّ هذه العبارة من العهد يجب أن تعلّق على كلّ المؤسسات الحقوقية في العالم، والعبارة هي: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبّة لهم، واللطف بهم، ...، فإنّهم صنفان: إمّا أخٌ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق»(٣٢)، في ذات الوقت الذي نادت مراكز بحثية قانونية والأجهزة الحقوقية والقانونية حول العالم الى ضرورة ان يكون عهد امير المؤمنين عليه السلام أحد مصادر التشريع للقانون الدولي، وبعد مداولات استمرّت لمدّة سنتين في الأمم المتحدة صوّتت غالبية دول العالم على كون عهد علي بن أبي طالب عليه السلام لمالك الأشتر كأحد مصادر التشريع للقانون الدولي(٣٣).

تعتبر هذه الوصية من اوضح وادق اللوائح التي وائمت بين حقوق الانسان والتي يعبر عنها عليه السلام (حقوق الرعية) و التنظيمات القانونية الحاكمة والمنظمة لمختلف شؤون الحياة، في فترة زمنية لم يكن العقل القانوني والتنظيمي الانساني، قد توصل الى تلك الاواصر بين حق الفرد وحق الدولة وحق المجتمع وحق الاخر (السياسي والديني)، ومن خلال هذا الفهم اعتبر فقهاء القانون هذا العهد نموذج نادر للعقل القانوني والسياسي الاسلامي الذي تمكن من ايجاد تلك الرابطة بين تلك الحقوق في الفترة التي كانت فيها البشرية في حالة جهل تام بتلك المرتسمات والخطوط القانونية بشكلها العام فضلا عن التفصيلي.

المبحث الاول
العدالة كقيمة اخلاقية

يختلف اسلوب سن التشريعات والقوانين بتنوع الأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وربما كان لطبيعة نظام الحكم اثر في فلسفة سن القوانين، اذ يلعب الأسلوب المتبع في وضع القوانين دوراً هاما في كشف المذهب السياسي وحتى الاقتصادي احيانا للتكوينات الاجتماعية ذات العلاقة، وذلك لأن كل قانون هو نتاج مستوى التطور الذي بلغه النظام الاجتماعي والاقتصادي والقانوني ومنظومات التقاليد والاعراف والخبرات السياسية، والتي تتطور بتطور أنظمة الحكم في كل دولة من الدول، وفي هذا السياق جاء عهد امير المؤمنين عليه السلام لمالك الاشتر ممثلا لتطور النظرية السياسية والقانونية والاجتماعية الاسلامية خاصة فيما يتصل بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم وكذلك تمظهرات الوعي السياسي الجديد الذي اتضح بصورة جلية بعد قتل عثمان بن عفان.

ولما كان الغرض الاساسي لوضع القوانين هو تنظيم احتياجات أي مجتمع بما يتوافق مع مقتضيات التعايش بين طبقاته، فكان لزاما ان يصبح القانون بهذا الاعتبار برمجة اجتماعية للعلاقات داخل أطر ذلك المجتمع، منشأه الحاجة إلى قواعد معيارية ملزمة تحقق التوازن والتناسق بين المصالح المختلفة لأفراد المجتمع، وإيجاد تنظيم لمختلف العلاقات القانونية بصفة دائمة ومستمرة، وهذا ما يتحقق عن طريق حفظ النظام وتحقيق العدل الاجتماعي والتقدم الإنساني في إطار احترام حقوق الإنسان والحق في المساواة، و من أجل تحديد الواجبات والحقوق لكل من السلطات المتعددة وعموم المجتمع وتفضيلاته، وذلك بإتباع طرق تختلف باختلاف الدولة ودرجة النضج القانوني والسياسي والاخلاقي لدى

الـرأي العـام فيهـا، لان هنـاك مـن يـرى انـه: مهـما كان النظـام الاجتماعـي عقلانيـا أي متبعـا للمعايـير القانونيـة الصحيحـة، فانـه قـد لايسـاوي شـيئا عـلى الصعيـد الاخلاقـي اذا لم يعالـج الظلـم الصـارخ، لذلـك فـان أي تصـور للعدالـة لابـد ان يكـون معتمـدا عـلى اعتبـارات اخلاقيـة مسـتقلة[٣٤]، وهـو مايمكـن فهمـه وبوضـوح في عبـارات امـير المؤمنـين عليه السلام في عهـده لمالـك الاشـتر، قـال عليه السلام في عهـده لمالـك الأشـتر: (**أَنْصِـفِ اللهَ وَأَنْصِـفِ النَّـاسَ مِـنْ نَفْسِـكَ، وَمِـن خَاصَّـةِ أَهْلِـكَ، وَمَـنْ لَـكَ فِيـهِ هَـوَى مِـنْ رَعِيَّتِـكَ، فَإِنَّـكَ إلاَّ تَفْعَـلْ تَظْلِـمْ! وَمَـنْ ظَلَـمَ عِبَـادَ الله كَانَ اللهُ خَصْمَـهُ دُونَ عِبَـادِهِ، وَمَـنْ خَاصَمَـهُ اللهُ أَدْحَـضَ حُجَّتَـهُ، وَكَانَ لله حَرْباً حَتَّـى يَنْـزِعَ أَوْ يَتُـوبَ، وَلَيْـسَ شَيءٌ أَدْعَـى إِلَى تَغْيِـيرِ نِعَمَـةِ الله وَتَعْجِيـلِ نِقْمَتِـهِ مِـنْ إِقَامَـةٍ عَـلَى ظُلْـمٍ، فَـإِنَّ اللهَ سَـمِيعٌ دَعْـوَةَ الْمُضْطَهَـدِيـنَ وَهُـوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَـاد**)[٣٥] وهـو ماسـوف نركـز الضـوء عليـه في هـذا المبحـث، حيـث يتنـاول المطلـب الاول منـه: اسـتيضاح فلسـفة العدالـة عنـد امـير المؤمنـين عليه السلام، امـا المطلـب الثـاني فيتنـاول: روح القانـون ونظريـة تطابـق العـدل والخـير عنـد الإمـام عـلي عليه السلام.

المطلـب الاول: مفهـوم العدالـة كقيمـة اخلاقيـة في نصـوص عهـد الإمـام علـي عليه السلام لمالـك الاشـتر النخعي

مـن الخصائـص المميـزة لأي حضـارة انسـانية، مجموعـة تشريعاتهـا وانظمتهـا القانونيـة والتنظيميـة، لارتبـاط تلـك التنظيـمات بمنظوماتهـا ألأخلاقيـة وتقاليدهـا وثقافتهـا، فهـي مظهرهـا، وتجـلي واضـح لمـدى اسـتفادة تلـك الحضـارة مـن عمـق وجودهـا الانسـاني، ومـرآة لحالتهـا الاقتصاديـة والسياسـية، وهـي بذلـك لا تبتعـد في مقصودهـا عـن غايـة الشريعـة الإسـلامية ومقاصـد تشريعهـا في جلـب المصالـح ودفـع المفاسـد وتحقيـق مصالـح الإنسـان، وبالرغـم مـن تسـليم جـل المتاخريـن ممـن عرضـوا لموضـوع تاريـخ الفكـر الاخلاقـي في الحضـارة العربيـة ـ الاسـلامية بفكـرة:

ان العرب لم ينتجوا لا في الجاهلية ولا في الاسلام فكرا اخلاقيا باستثناء ماردده بعض فلاسفتهم من اراء في اطار مانقلوه عن فلاسفة اليونان(٣٦)، الا ان المتتبع يجد استثناءآت واضحة لهذا التعميم لعل ابرزها واوضحها يقف شامخا في الفكر القانوني الذي يُعد احد ابرز اركان التشريع الاسلامي، وهو مايمكن تلمسه في مواد العهد المشهور لامير المؤمنين عليه السلام الذي ارسله لعامله على مصر، والذي يظهر منه جليا ارادته عليه السلام لخلق نظم القيم بعيدا عن الصراعات السياسية والاجتماعية التي كانت محاثية لخلافته، حيث جعل مفهوم العدالة كقيمة اخلاقية، ثابت بنيوي يخترق مفعوله جميع نظم القيم الاخرى.

فكون الإسلام دينا اجتماعيا يجعل من شريعته قانونا اجتماعيا معياريا بامتياز، بحيث يكون القانون متناغما مع طبيعة أي مجتمع يدين بمناهجه، ويستنير بمبادئه العامة، امر يعتبره امير المؤمنين عليه السلام محوريا ومركزيا في حركة وفهم المُشرع والمُقنن، ومقدار وعيه للنصوص، بما تقتضيه طبيعة ذلك المجتمع، هي المعيار في انتخاب مضامين معينة وتشكيلها في اطار قانوني يستجيب للحاجات المتجددة والمصالح المتداخلة في الاطار الاسلامي العام، والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام في عهده للاشتر النخعي، في اشارة منه الى اتخاذ المساعدين والاعوان سواء في الجانب التتنفيذي او التنظيمي في اطاره القانوني، قال: « وتوخ منهم (٣٧) أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة، فإنهم أكرم أخلاقا، وأصح أعراضا، وأقل في المطامع إشرافا، وأبلغ في عواقب الأمور نظرا » (٣٨)، وفي ذلك اشارة الى معرفة هذه الطبقة من الناس بالمعايير الاجتماعية التي ينبغي ان تكون مناط اهتمام المشرع لكي لا يحدث عدم انسجام بين القيم الاجتماعية والمنظومة التشريعية والقانونية الحاكمة على الناس.

وإذا رجعنا للتاريخ العالم الإسلامي نجد أن أول قانون عرف بالمفهوم الفني الحديث في عهد الرسول ﷺ تلك الوثائق التي أعدها النبي محمد ﷺ لتنظيم أحوال مجتمع المدينة بعد أن انتقل إليها من مكة، والذي كان في مقاربات كثيرة منه اشبه مايكون ببلورة لمفاهيم فكرة القوانين التنظيمة الاجتماعية، مع فرق اساسي يتمثل في دائمية التشريعات الدينية ومرحلية التشريعات الوضعية، وهذا بحد ذاته مااعتبره بعض الباحثين اختلافا جوهريا بين قسمي التشريعات في المنظومة القانونية الاسلامية وهو ما يعبر عنه باختلاف جهة المقاصدية في التشريع، ذلك أن التشريع الوضعي قابلٌ للتعديل والتغيير باستمرار، فليس بحاجة ماسَّة إلى نظرة مقاصدية، تستخرج منه الحِكَم والغايات المصلحية المقصودة منه [٣٩]، بلحاظ تغير الاسباب الداعية الى وجود القانون مثلا، او انتفاء الحاجة الى وجود قانون قد سن في فترة معينة لمعالجة ظاهرة ما، ايضا.

تعتبر التشريعات القانونية اليوم صورة عاكسة لمدى استجابة الشعوب والأنظمة على حد سواء لإثبات سيادتها الداخلية واستقلاليتها، وذلك بواسطة تنظيم جزئيات ومفاصل حركة المجتمعات، والسلطة بوضعها قانون يبين حدود السلطات الممنوحة في الدولة، فأن هذه الدولة بوضع القانون تؤهل نفسها لإقامة حوار بين السلطة والحرية بمفهومها السياسي التي تتكفلها القوانين وتحرص على وجودها، فكأنها تعلن للغير بأنها وصلت إلى مرحلة النضج السياسي والقانوني، يقول امير المؤمنين عليه السلام: الحرية منزهة من الغل والمكر [٤٠]، والدولة بذلك ترعى مجموعة القواعد القانونية العامة و المجردة الآمرة و المكملة و الملزمة، فالحرية هي الشرط الاول في المسؤولية سواء تعلق الامر بالمسؤولية امام الله او القانون او الضمير أعني (المسؤولية الاخلاقية) بمعناها المجرد، فالحرية اساس المسؤولية

فهي اذن شرط قيام الاخلاق نفسها[٤١]، لان المكره على فعل ما، لايخضع للمسألة القانونية، وهو مبدأ ثابت ايضا في الشريعة الاسلامية « فالضرورات تبيح المحظورات « فمسلوب الحرية كالمكره المجبر على اتيان عمل او ترك آخر، وفي كلا الحالين لايكون خاضعا للمسالة القانونية، لانه وببساطة لم يصدر عنه الفعل عن قصد واختيار، ومن هنا استشعر فقهاء القانون الحاجة الى مقاصدية معينة خاصة في عملية الاصلاح التشريعي والقانوني[٤٢]، بعد ان اصبحت المقاصد الاصلية في اطارها العام مفضية الى النتيجة ذاتها في ضرورة الاصلاح.

مفهوم المؤسسات الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام

ادراك المصالح الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام يبدا وينتهي بالمؤسسة الاجتماعية او المؤسسات الاجتماعية العادلة، التي لابد ولها ان تكون هادفة لايجاد العدالة باعتبارها مؤسسة للحريات والحقوق الفردية في مجتمع منظم وحر، وعند ذلك يكون هذا المجتمع وفي ظل ظروف احساسه بالحرية والمساواة داعما للمؤسسات التي تحقق له هذا المقدار من العدالة، والتي كونت بمجملها صورة البنية الاساسية (الدستور) الذي ينظم المؤسسات والافراد على حد سواء ويجعلها هادفة لتحقيق الاستقلال الذاتي لكل شخص يقول عليه السلام: « وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية» [٤٣].

تمثل النصوص القانونية التي وصلت الينا في عهد الامام علي عليه السلام للاشتر النخعي قمة الاشتغال القانوني ببعده السياسي الاصلاحي فهي تشير إلى منطلقات وركائز كانت غائبة في الوعي القانوني من قبيل نظرية التعايش في الاسلام، والتي زرعاها ورعاها الرسول الأكرم عليه السلام أيما رعاية، حتى اصبحت مثار اعجاب مفكري الانسانية واصحاب الالباب منهم، قال العلامة الفرنسي جوستاف

لوبون: رأينا من آي القرآن أن مسامحة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة للغاية [٤٤]، وقد تجسدت تلك المبادى في سلوك وافكار امير الموحدين علي بن ابي طالب عليه السلام ايما تجسيد، فهو القائل في عهده المشهور لمالك الأشتر:» وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم واللطف بهم، ولا تكونّن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزّلل وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ أن يعطيك الله من عفوه وصفحه«[٤٥]، وذلك يُظهر بوضوح الخطاب المألوف منه عليه السلام المؤيد لمبادئ العدالة في الحريات الاساسية لمختلف الانتماءآت العرقية والدينية الاساسية المتساوية والمساواة المنصفة في الفرص وجملة الواجبات الطبيعية للافراد اللازمة لدعم المؤسسات العادلة، التي تنادي بها النظريات الحديثة لمفهوم العدالة باعتباره قيمة انسانية واخلاقية [٤٦]، وقد ضرب الامام علي عليه السلام اروع امثلة توفير الدولة للحريات الاساسية (الشخصية والسياسية)[٤٧] والاقتصادية وغيرها.

وهو بذلك يؤسس الى مفهوم قانوني ضامن للتعايش بين الافراد الاحرار والمكونين للجماعة (سواء كانت الجماعة اسلامية خالصة ام فيها مجتمعات غير اسلامية) في رقعة جغرافية معينة، في وقت مبكر جدا من تاريخ العقل القانوني، لايكتفي بمجرد رعاية السلطة للرحمة والمحبة واللطف في التعامل مع الرعية وبجميع مكوناتها المختلفة، بل يدعو الى الانطلاق من الذات، باعتبارها مسؤولة عن اختياراتها، الانطلاق من القلب، لتبدأ بزراعة الحب والرحمة واللطف، حتى يتحول ذلك الحب الذي يسع جميع مكونات النسيج الاجتماعي إلى ملكة، فتحب الرعية بتعدديتها وحريتها حبّاً متواصلاً و نابعاً من القلب، ذلك أن أي تشريع

متعلق بتنظيم حياة الإنسان وسلوكه داخل الجماعة؛ يكون في أصل وضعه مبنيا على غاية يريد واضعه تحقيقها في حياة المخاطبين بهذا القانون، وتلك الغاية هي المقصودة من تشريعه ووضعه في جملته وتفاصيله؛ لا فرق بين أن يكون هذا القانون قانونا وضعيا أو كان تشريعا سماويا [٤٨].

ان تطبيق العدل باعتباره قيمة اخلاقية (حَسِن) ويمكن للشخص ان يؤديه بصورة وجدانية ذاتية بعيدا عن المصلحة المتحصلة من فعل ماهو عدل أي باعتباره واجبا عقليا ولكن هذا الواجب العقلي هو ذاته خير الانسان اذ لولا تعدد الواجبات العقلية التي يكون فعلها لذاتها حسن مع توفر الارادة لما تعرفنا على القيم الاخلاقية الموجبة لخير الاشخاص بغض النظر عن مدى فائدة هذا الخير في صلاح الفرد او المجتمع بمعنى ان الواجب العقلي هادف الى الخير بالمعنى المجرد العقلي بعيدا عن المنفعة التي يجلبها الايمان بذلك الخير على مستوى الفرد وهو بذلك يوافق الطبيعة البشرية، ومن المثير للانتباه ان هذه الافكار هي ذاتها الافكار التي نادى بها فلاسفة عصر الانوار، ومن ذلك يظهر أن هناك مواطن شبه والتقاء يحمل على الظن بأن ما بين التفكير الفلسفي في الإسلام وفلسفة العصر الحديث، وفي تشابه الأفكار والآراء ضربا من النسب والقرابة.

الا ان الحضارات الحديثة، و الحضارة الأوروبية الغربية على وجه الخصوص، التي عرف عنها أنها أخذت ما أخذت من إرث وتراث الثقافات والحضارات السابقة عليها، وبالذات الحضارة الإسلامية، قد تنكرت لكل ذلك الإرث والتراث، وأغفلته وتعمدت إغفاله، وأعطت لنفسها صفة الحضارة، وحاولت احتكار هذه الصفة لذاتها، وعرفت الحضارة على أساس أنها نقيض التوحش، في دلالة على تقريب صفة التوحش بالمجتمعات التي تقع خارج الغرب.

ان الهدف الاساسي للمؤسسات الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام تاسيس مبدا احترام الانسان للانسان على اختلاف الاعراق والاديان أي حماية الحريات الاساسية الخاصة فيما يتعلق بالانتماء والهوية في ظل قانون متفق عليه بين جميع افراد المجتمع وتوفير القدر المناسب والمتساوي لجميع الافراد لتحقيق فرص منصفة وصولا الى بلوغ مستوى الاستقلال الاجتماعي والاكتفاء الفردي الحر والارادي.

مفهوم الحريات الاساسية

ربما يرى بعض الدارسين ان مصطلح الحريات من المصطلحات الحديثة، لكن ذلك من التجني على الفلسفة السياسية الاسلامية بمكان، اذ تداولت هذه الفلسفات مصطلح الحرية بشكل لم نعهده في الفلسفات الحديثة اليوم، وان كان ثمة مائز للفكر السياسي الاسلامي هو ذلك التاثير في الفلسفة الاوربية الحديثة خاصة في مجال فكر الحريات، وعلى سبيل المثال فان اغلب نظريات الفيلسوف مانؤيل كانط في كتابه (نقد العقل المحض) جاءت كمحاولة لفهم كتاب (تهافت الفلاسفة) للغزالي، ونقد «كانط» للميتافيزيقا في القسم الثالث من كتابه والمعنون بالجدل المتعالي، فهذا النقد جاء مطابقا لما ورد في كتاب التهافت للغزالي من دون أن يتقدم عليه خطوة واحدة، وأما نظريات «كانط» عن الزمان والمكان والأحكام، كما وردت في القسم الأول من كتابه السالف الذكر، القسم المعنون بالحساسية المتعالية، فهذه النظريات تمثل خلاصة الصراع في الفكر الإسلامي بين ما يسمى بعلماء الكلام من جهة، وفلاسفة الإسلام من جهة أخرى، كما وردت كذلك عند الغزالي في كتابيه (التهافت) و(معيار العلم)، وبشأن ما تحدث به «كانط» في القسم الثاني من كتابه المذكور، القسم المعنون بالتحليل المتعالي، والمتعلق بمشكلة العلية، فإنه وإن ادعى أنه يرد على ديفيد هيوم، إلا أنه ينتقد موقف الغزالي من علاقة السبب

بالمسبب، باعتبار أن فلسفة هيوم، تعتمد أولا وأخيرا على تحليل المسألة السابعة عشر من التهافت، لهذا فإن نقد «كانط» ليس جديدا، إذ اعتمد فيه على نظرية الأحوال الكلامية، التي رفضها الغزالي في تهافته حفاظا على منهجه الجدلي[٤٩].

ان التاكيد على مصطلح الحريات في الفكر الاسلامي يستدعي استحضار النماذج الواقعية لتطبيقات مفهوم الحرية في الحياة السياسية الاسلامية، وكذلك الحديث عن خلق فرص مقوّمات التعايش المستدام، بالاضافة الى تثبيت مفهوم اصالة التعددية، وواقعية، وعدالة وعقلانية التعامل معها، إضافة إلى معالجة وتصحيح النظرة إلى كل من الذات والآخر، بتأكيد وحدة الأصل الانساني في قوله: فإنهم – أي الناس – صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق[٥٠]، يعتبر حالة واعية للتنظيمات القانونية التي شهدها العالم حدد اطرها العامة واوضح مرتسمات تفصيلاتها الامام علي عليه السلام في فترة خلافته على المسلمين، لتجسد الواقع القانوني والتشريعي للفكر الاسلامي ببعده التنظيمي، لانه عليه السلام ادرك ماستؤول اليه الامور ان استطاع الفكر الاموي تعمية الفلسفة الحقيقية للتشريعات الاسلامية، فقد بدأ معاوية بن ابي سفيان يشيع عقيدة الجبر في صفوف الامة كبديل رسمي عن نظرية الحرية والاختيار، وخطبته بجنوده في صفين[٥١] خير دليل على الفلسفة التي يرمي الى تثبيتها في العقل القانوني والسياسي الاسلامي، وسار على هذا النهج اتباعه من بعده.

وفي هذا العهد ايضا اشارة إلى عدم جدوى المعرفة بالانا والاخر ومن ثم خلق حالة التعاون في اطار التعدد، ما لم يعزّز بتكريس حقوق مختلف الفروق الاجتماعية، وتجنب الإضرار بها، و بتوليفاتها المختلفة يقول عليه السلام: ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً – أي تضرهم – تغتنم أكلهم – أي تهضم حقوقهم، ثم يؤصّل عليه السلام

العفـو والصفـح لخلـق الأرضيـة الخصبـة للتسـامح والتعايـش بقولـه: يفرط – أي يسـبق – منهـم – أي مـن النـاس – الزّلـل – وتعـرض لهـم العلـل – أي علـة الأعـمال السـيئة، ويؤتـى عـلى أيديهـم في العمـد والخطـأ – وهـذا طبيعـة الإنسـان –، فأعطهـم مـن عفـوك وصفحـك...و لاتندمـن عـلى عفـو(٥٢) – إذ العفـو أحسـن عاقبـة مـن الانتقـام، ولان الهـدف الحفـاظ عـلى اسـتقرار الاوضـاع في ظـل العدالـة كقيمـة اخلاقيـة، اذ ان هـدف التشريـع تحقيـق تلـك المقاصـد(٥٣)، ومقاصديتـه هنـا اسـتباب الاوضـاع السياسـية في مجتمـع متعـدد الانتـماءآت العقائديـة، ولا يمكـن ان يتكفـل غـير القانـون في ايجاد ذلـك الاسـتتباب المنشـود كقصـد غائـي للتنظيـمات القانونيـة باختلافهـا.

وهـذه بمجموعهـا تاصيـلات كافيـة لارتسـام مفهـوم العدل عند السـلطة السياسـية أو القضائيـة، باعتبـار ان كليهـما لـه اسـهام واضـح في كينونـة الحالـة القانونيـة، فمجـرد التعـدد في اثنيـات المجتمـع الاسـلامي وغـيره لايوجـب الجـور الى جهـة او مكـون مـن مكوناتـه، اذ يبقـى توخـي العـدل معيـارا لاسـتبيان الحـق وفـرز الباطـل مـادام محكومـا بقانـون الأسـلام وسـنته، يقـول عليه السلام: فأعطهـم مـن عفـوك وصفحـك مثـل الـذي تحـبّ أن يعطيـك الله مـن عفـوه وصفحـه، ولعلـه عليه السلام اشـار في خطبـه اخـرى الى هـذا المفهـوم بـما يرتبـط بمقوّمـات التعايـش وتحديـداً بـما يتعلّـق بإنصـاف النـاس والصـبر عـلى حوائجهـم ودون تمييـز: أنصفـوا النـاس مـن أنفسـكم واصـبروا لحوائجهـم فإنكـم خزّان الرعيـة ووكلاء الأمّـة، اذ الغايـة تاسيس حقـوق تحمـي الحريـات الاساسـية(٥٤)، فلابـد ان تُراعـى البعـد المقاصـدي في فهـم النصـوص القانونيـة وتفسـيرها عـلى اعتبـار أن المقاصـد لا تُبحـث في الأحـكام، ولكـن في ثمـرات الأحـكام ومآلاتهـا الشَّـرعيـة، وتحصيـل الثمـرات المرجـوة منهـا والمتمثلـة في المصلحـة المأمـور جلبهـا، والمفسـدة المطلـوب درؤهـا أو رفعهـا حـال التوقـع أو الوقـوع؛ وهـو أهـم تشـوف لـدى الشـارع

من الاهتمام بمجرد معرفة الأحكام ذاتها، او انزال العقوبة في من يخالفها [٥٥]، يقول الشاطبي: «لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما تقصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها»[٥٦].

ان استقامة العدل لا يحول دون كتم تخرصات المعارضة السياسية فحسب، بل تعمل على تبادل الاحترام اللائق بين المجتمع الحر والسلطة السياسية، وهو أكثر تقدماً من وجود حالة الوئام الاجتماعي، قال(عليه السلام): إن أفضل قرّة عين الولاة – الموجب لفرح واطمئنان الولاة – استقامة العدل في البلاد–[٥٧]، فيأمن كلّ إنسان للعدالة المطبّقة فلا يتعدّى بعض الرعية على الآخر فينتعش التعايش – وظهور مودّة الرعية – أي حبّهم للدولة –، وإنهم لا تظهر مودّتهم إلا بسلامة صدورهم – بسبب تكريس العدل، وهنا تاتي اجابة التساؤل الكبير الذي اطلقه رولز في كتابه (نظرية في العدالة) حول سبب اندفاع الناس الى الاهتمام بالعدالة، فليس السبب الذي اورده فريمان كافيا لتبرير ذلك الاهتمام[٥٨]، فالإمام (عليه السلام) لم يكتف بمجرّد إرساء أسس العدالة كقيمة اجتماعية في مجتمع حر، بل يدعو للتعامل والتعاطي على أساس الحبّ الصادق الذي يستند إلى العدالة، أي محبة العدل بذاته لا لأجل منفعة ثانية، ومن ثم حب من يعمل على وجوده، وهو من قبيل اعرف الحق تعرف اهله، وهو (عليه السلام) بذلك يشير بوضوح الى اعتبار العدل انصافا أي باعتباره قيمة اخلاقية اولا وبالدرجة الاساس، قبل اعتباره قيمة قانونية تهدف التنظيمات والشرائع الى توخي غاياته.

سار امير المؤمنين (عليه السلام) في اثبات مقاصدية التشريعات والقوانين في طريق جديد، فاتحا الباب على مصراعيه للولوج الى هذه المقاصد الشرعية، فهو يريد ان يؤسس للعدالة كقيمة مركزية في مجمل الصورة القانونية، بعيدا عن شخصنة

القانـون او السـلطة، لانـه ادرك ومـن البدايـة ان الفكـر الـذي ينطلـق منـه الامويـين يحـاول ترويـج نظـام خـاص مـن القيـم يحتـل فيـه السـلطان موقـع القيمـة المركزيـة[٥٩]، ومـن هنـا تـبرز الصفـة الإنسـانية للعدالـة حينـما تخضـع علاقاتهـا لمجموعـة مـن المبادئ والمؤسسـات القانونيـة مـن أجـل تحقيـق الخـير، وهـو مـا يتطلـب بالـضرورة تغـير وظيفة الدولـة التقليديـة المكلفـة بالحراسـة والأمـن، إلى الوظيفـة الجديـدة المتمثلـة بفكـرة الدولـة الحانيـة القائمـة عـلى تحقيـق الخـير لمواطنيهـا ولجميـع البـشر، بفعـل انتشـار أفـكار المسـاواة والعـدل التـي تخطـت الحـدود الوطنيـة إلى نطـاق انسـاني اوسـع، ومـا يصاحـب ذلـك مـن اعتبـار هـذه القيـم ضروريـة لتحقيـق السـلام والأمـن، انطلاقـا مـن مبـدأ السـيادة بصفتهـا مفهومـاً قانونيـاً، والعـدل باعتبـاره انصافـا للمجتمـع، اي اعتبـار العـدل قيمـة اخلاقيـة بالدرجـة الاسـاس، لذلـك أدت العلاقـة بـين المفاهيـم القانونيـة والعلاقـات الاجتماعيـة المؤثـرة إلى انفصـال المفاهيـم القانونيـة عـن الوقائـع كـي تصبـح مسـتقلة عنهـا تمامـاً، حيـث الحـق في التشريـع وتحقيـق العدالـة وغيرهـا مـن مضامـين تصبـح اخلاقيـة بصـورة ادق ممـا كانـت عليـه مـن قبـل، فـان اسـمى الدوافـع الاخلاقيـة الرغبـة في فعـل ماهـو حـق وعـادل لمجـرد كونـه حقـا وعـدلا دونـما حاجـة الى اي توصيـف آخـر[٦٠]، وذلـك هـو جوهـر الحـق في نظريـة امـير المؤمنـين ﷺ القانونيـة، والتـي تعتـبر الحـق والعـدل قيـم لابـد مـن تحقيقهـا بدوافـع انسـانية تحتمهـا الفطـرة، ومـن دون توصيفـات اخـرى ربـما تشـير الى دوافـع واسـباب اخـرى لـضرورات معينـة بعيـدة عـن تلـك المقاصـد الاساسـية لوجـود هـذه المعـاني في فلسـفة التشريعـات، قـال أمـير المؤمنـين ﷺ «**أَنْصِـفِ اللهَ وَأَنْصِـفِ النَّـاسَ مِـنْ نَفْسِـكَ، وَمِـن خَاصَّـةِ أَهْلِـكَ، وَمَـنْ لَـكَ فِيـهِ هَـوَى مِـنْ رَعِيَّتِـكَ، فَإِنَّـكَ إِلاَّ تَفْعَـلْ تَظْلِـم**»[٦١].

المطلب الثاني: روح القانون ونظرية تطابق العدل والخير عند الإمام علي عليه السلام

ينطلق امير المؤمنين عليه السلام في خطابه من خلال تاسيسه لمشروع اجتماعي عادل وايمانه بان هذا المشروع قابل للتطبيق العملي، وهذا بالذات التحول الرئيسي في الفلسفة السياسية ـ الاخلاقية المعاصرة التي احالت مسالة العدالة الى الاخلاق بدلا من السياسة، وهي بذلك تمثل نسخة مطورة لمقولات المازق القديم والسؤآل الاكثر الحاحا: هل العدالة جزء من الخير البشري، ووفقا لكلمات امير المؤمنين عليه السلام يصبح الجواب بالايجاب امرا بديهيا بمراجعة بعض فقرات عهده للاشتر النخعي او رسائله الاخرى الى عماله في الامصار والتي ينبه فيها الى ضرورة العدل بين الرعية بمختلف اعراقهم واديانهم فهم «اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق» وذلك بطبيعة الحال ناظر الى انصاف اخلاقي باعتبار الاشتراك في الانسانية اولا وقبل كل شي.

يشمل مصطلح التعايش جوانب متعددة ومتداخلة، فبداً من تعايش الانسان مع ذاته، الى تعايشه مع افراد آخرين من جماعته او من غيرها، مرورا بتعايش الجماعة مع الفرد العضو فيها او مع الفرد من الجماعات الأخرى، وايضا التعايش بين الجماعات الأفقية كـ (المؤسسات والهيئات والنقابات) والعمودية كـ (الأديان، والمذاهب والطوائف والقوميات)، والتعايش بين الأكثرية أو الأغلبية مع الأقلية أو الأقليات من جهة اخرى.

فالحاجة إلى التعايش ضرورة أينما وجدت علاقة بين افراد المجتمع، وهي مسؤولية مشتركة اطراف ذلك المجتمع، وعملية التعايش تبدأ من قيم الانسان التي يؤمن بها وصولا الى طبيعة تقييم الفرد لذاته، ومدى امكانيته في إقرار حالة التعايش مع ذاته اولا، فالتعايش يبدأ من دائرة الذات ويمتد ليؤثر، ويتأثر بجميع

الحالات المختلفة، فالأصل الانساني واحد، والجميع مكرمون، والاختلاف والتنوّع والتعدّد في اللغات والألوان من آياته ومعجزاته للعالم، ومدار ادراك هذا الواقع هو التجربة الانسانية في الحكم عبر التاريخ، ولعل هذا الاتجاه يمكن التماسه في كلمات امير المؤمنين عليه السلام قال: اعلم يا مالك، إني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وإن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم(٦٢)، وبالرغم من اعتقاد البعض ان اخضاع اعلى سلطة سياسية الى حدود قوة القانون لايعدو الا ان يكون فكرة نظرية سياسية معيارية(٦٣)، ومن ثم استتباع هذا الاعتقاد عدم تبنيها لمفاهيم حقوق الانسان والتعايش المجتمعي اسقاطا على تجربة الكنيسة الكاثوليكية التي رفضت الاقرار بحقوق الانسان والمواطن اذ لم تعتمد اولا على الاقرار بحقوق الله(٦٤)، أي انها تخضع لمجموعة من الشروط والمحددات العرفية المختلفة باختلاف المجتمعات، الا ان هذه الفكرة كانت في صلب وظيفة الحاكم بمثالية مفرطة في طبيعة حركته عند علي بن ابي طالب عليه السلام، في تجسيد واقعي للافكار السياسية بصيغتها المثلى.

فإذا كانت التعددية والاختلاف في الظواهر والتجليات من آياته سبحانه وتعالى، وهي الأصل في الحياة ؛ فما هو الاسلوب الامثل للتعامل بين تلك المكونات التعددية في ضوء التطابق المفترض بين العدل والخير، ومدى امكانية تحقيق ذلك، ولان مفهوم الخير عادة ما يمهّد للتفاهم، والتقارب، والتعاون، وكل ذلك مقدمات في غاية الاهمية وصولا الى حالة التعايش، كما في قوله تعالى: وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، وفي الحديث الشريف عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: خير الناس من ينفع الناس، وكل هذه الاشارات تؤكد

على ان مفهوم التعددية هو الأصل، وهو بالإضافة لكونه مجالا لظهور حالات الابداع في المجتمع كذلك هو مجال لإختبار قدرة الفرد على الاندماج في المجتمع، وقدرته ايضا على التنافس الخلاق لتحقيق ذلك المبدا.

مقاصدية الاخلاق عند الامام علي عليه السلام

تصور امير المؤمنين عليه السلام للعدالة اخلاقي بالدرجة الاساس ويعتمد على معايير اخلاقية وتطبيقاتها العملية ويمكن فهم صيغ الاستقرار الاجتماعي التي يهدف خطابه عليه السلام لايجادها من خلال المفهوم الاخلاقي للعدالة الذي يقدم رعوية السلطة وتبنيها لمجمل الفعاليات الاجتماعية على القسر السياسي ـ القانوني لتطبيقات مفهوم العدالة وهو بذلك يقدم الاعتبارات الاخلاقية بصورة مستقلة لمعالجة الظلم الاجتماعي، التوزيع العادل للثروة، التنافس الطبقي، الانتماء الايدلوجي، حرية التعبير، حرية الدين، المعارضة السياسية، هذه الفلسفة اثارت انتباه فلاسفة عصر التنوير الاوربي، يقول الدكتور مصطفى عبد الرزاق: « فإن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها، لا يسعه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم، وسعة إطلاعهم، وحسن طريقتهم» (٦٥).

يقوم الإسلام النظرة إلى الذات ويجعلها في ميزان خاص خاضع لابجديات مقاصده أولاً، ويصحح النظرة الى الآخر باعتبار عدم ظهور الانا (السالبة) في صحيفة القيم الاخلاقية الداعية الى الايثار والتماهي في الاخر ثانياً، ويمهد الى حالة الوعي بضرورة التعددية في أي مجتمع ثالثاً، ومن ثم يساعد على ايجاد متطلّبات حالة التعايش رابعاً، فنكون امام اطوار مصححة لحالت التحجيم والتضخيم التي تنتاب النفس الانسانية سواءً في النظرة إلى الذات أو إلى الأخر، من خلال تأصيل وحدة الأصل الانساني، قال امير المؤمنين عليه السلام: الناس صنفان اما اخ لك في الدين او نظير

لـك في الخلـق [٦٦]، وهنـا يحـق لنـا التسـاؤل: أليـس ذلـك قمـة التسـامح المنشـود لدعـم وترسـيخ التعايـش، ومـن ثـم حصـول التطابـق بـين دواعـي الخـير، ومبـادى العدالـة التي يهـدف القانـون الى حصولها واقعا معاشا بـدل وجودها كفكـرة خاضعـة للمعايير الاجتماعيـة المختلفـة ؟، ولعـل هـذا الجانـب مـن النظريـة القانونيـة لامـير المؤمنـين عليه السلام لم يكشـف عنـه النقـاب بالصـورة التـي يكـون فيهـا مسـاهما في بلـورة مفاهيـم سياسـية تُشبع فلسـفة التعدديـة باطارهـا القانـوني الا في العصـور المتاخـرة التـي تلـت حصـول نظرياتـه السياسـية ـ القانونيـة في الواقـع الخارجـي، وهـو مايعـبر عنـه رولـز بعبـارة يراهـا مكافئـة عـن مـدى: قـدرة عقائـد معقولـة متناقضـة بعمـق عـلى التعايـش والاجمـاع عـلى صـواب التصـور السـياسي لاي نظـام قانـوني [٦٧]، وهـو فهـم يقـترب كثـيرا مـن اعتقادنـا اليـوم بامكانيـة تحقـق مشروعيـة سياسـية في مجتمعـات تعدديـة مـن خـلال شروط قانونيـة لازمـة للسـلطة السياسـية مـن خـلال مـبرر اخلاقـي لفـرض تلـك القوانـين يـاتي في مقدمتهـا اعتبـار العدالـة كانصـاف او تحقيـق العدالـة باعتبارهـا قيمـة اخلاقيـة تلتـزم بهـا السـلطة السياسـية بذلـك الاعتبـار وليـس باعتبـار الزامهـا القانـوني الـصرف.

وقـد جسـد جـون رولـز كل ذلـك مـن خـلال تبنيـه لمبـدا التعاقـد الدسـتوري بـين الحاكـم والرعيـة بحيـث يكـون كل فـرد متاثـر يحاكـم بكفـاءة اعتـمادا عـلى الـراي القائـل بـان رؤيـة المـرء للقانـون منسـجما عـلى نحـو مقبـول مـع اسـباب منطبقـه عليـه ومـن منطلـق مصالحـه[٦٨]، فـلا يمكـن بعـد ذلـك ان يكـون التطابـق الا في اطـار الخـير والعدالـة لهـما وجـه واحـد يُعـبر عنـه القانـون الـذي يضعـه في حيـز التطبيـق مجموعـة محترمـة مـن القضـاة، ومـن هنـا جـاء تاكيـد امـير المؤمنـين عليه السلام في عهـده عـلى اختيـار دقيـق للقضـاة لانهـم الوسـيلة الاولى لتحقيـق مصالـح الافـراد الخاضعـين بـالارادة للقانـون، قـال عليه السلام: ثـم لا قـوام لهـم [٦٩] الا بالقضـاة والعـمال والكتـاب، لمـا يحكمـون

من المعاقد [العقود] ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها (٧٠)، وقوله عليه السلام، يجمعون من المنافع، هو ماقصده ميتشلمان الانسجام على نحو مقبول مع اسباب انطباق الخضوع للقانون مع المصالح الفردية.

خطاب الاستقرار عند امير المؤمنين عليه السلام

هاجس الاستقرار الاجتماعي احد الركائز الاساسية للخطاب السياسي - الاخلاقي عنده عليه السلام وهو احد الملامح العامة لوجهات النظر القائلة بالعقد الاجتماعي (النظرية الاكثر شيوعا في فلسفة الانوار) فهو يرى ان تحقيق العدالة بين الرعية لابد وان يكون عبر وجود مؤسسات سياسية - قانونية، يقودها افراد متساوون في القيمة الاخلاقية والاجتماعية وبذلك فانه ينظر الى العدالة بوصفها معايير اخلاقية حاكمة على عمل المؤسسات الهادفة الى بلوغ حالة الاستقرار الاجتماعي في ظل جو من التعاون السلمي والمنتج ومن ثم امكان الوصول الى حالة انعدام القسر السياسي لتحقيق العدالة.

أعلن الإسلام المساواة بين الناس في القيمة الإنسانية المشتركة وفي الحقوق المدنية وشؤون المسؤولية والجزاء والحقوق العامة عندما أعلن أن: ﴿**الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾(٧١) ووضع اساسا للتفاضل بينهم فجعل المعيار مقدار التقوى فقال: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ (٧٢)، وساوى الإسلام في الحقوق المدنية بين الرجل والمرآة واعترف لها بإنسانيتها كاملة، ومنحها الأهلية الكاملة في جميع تصرفاتها فالنساء شقائق الرجال، كما ساوى الإسلام بين المسلمين وغير المسلمين في المجتمع فقرر أن لغير المسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق وتطبق عليهم القوانين نفسها التي تطبق على المسلمين، كما وكفل الحريات في العقيدة اذ ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾(٧٣)، وكما كفل حرية التعبير، فقال: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ**

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(٧٤)، والحرية الفكرية هي التي كانت أساس ظهور المذاهب الفكرية المتعددة، وضمن الحرية المدنية، ويراد بها أن تكون للإنسان حرية التصرف في أموره الشخصية والمالية، كما ولم يمنع الحرية السياسية، وحق الأمة في اختيار انسب الاشخاص لتسيير امورها الحيوية.

هذه الافكار تجسدت وبوضوح في النزعة الانسانية التي اتسمت بها كلمات امير المؤمنين عليه السلام، سواء ما كان منها في التوجيهات والوصايا الاخلاقية، او تلك التي تشير الى الجانب القانوني والتي يهدف من وراءها الى بيان حكم او اثبات حقيقة ما، فالجانب الانساني هو القيمة العليا في تنظيم شؤون المجتمع، وهو بذلك يخلق مرتسمات صفة الراعي التي وصفها رسول الانسانية صلى الله عليه وآله في حديثه المشهور (كلكم راع...) خاصة وإنه يمثل اعلى سلطة تشريعية، تعنى بسن القوانين والانظمة لمختلف التنظيمات والمظاهر الاجتماعية، ومن هنا كان الربط عنده عليه السلام بين العدل والخير متلازم بما يحقق وحدة الانتظام في خط التكامل سواء على صعيد الفرد او المجتمع.

في منظور أمير المؤمنين عليه السلام فإنّ دائرة العدل أوسع ممّا أوردها الفقهاء أثناء معالجاتهم القضائية، فتحقيق العدل عنده عليه السلام هي الركن القانوني في نظام العلاقات الاجتماعية فالمسلم مسؤولٌ عن تطبيقاته الحياتية او تجلياته كمفهوم اجتماعي، فيجب على الإنسان المسلم أن يُؤدّي دوره في تحقيق مرتسماته العامة التي ياطرها القانون، ونتيجة لهذه العلاقة المتبادلة يقوم نظام العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، والتي ياتي في مقدمتها نظامي الحقوق والواجبات، التي تحكم الأفراد كونهم يعيشون في الوسط الاجتماعي، أمّا حقّ الله فهو الدائرة الواسعة التي تشمل حقّ المجتمع، فهو غير منفصل عن حقوق الناس، بل هو تبعٌ لحقوق الناس،

وليس العكس. تأمَّل ما يقوله أمير المؤمنين عليه السلام: «جعل الله سبحانه حقوق عباده مُقدِّمة لحقوقه»[٧٥]، وهو ربط واضح لفكرة انسياق حق الفرد في سلسلة نهايتها حق الله تعالى المتعالي عن أي منفعة.

ان مصدر حقوق الانسان والمواطن عند امير المؤمنين عليه السلام ليس في ارادة كل فرد بل في ارادة المجتمع المتحرك في اطار الشريعة الضامنة لحق كل فرد، فمفهوم الانسان في الشريعة هو الكيان المتفاعل لتحقيق المصلحة العامة التي تعتبر تحقيق مصلحة الفرد في طول تحقيقها بما في ذلك حريته في حياته الخاصة كما في اختياره الايمان بدين من الاديان، فالانسان حر في كل مايختاره مادام الاختيار لايمس حياة المجتمع الذي يعيش ويتحرك في اطاره، هذه العلاقة بين الانسان او الفرد والدولة اشبه ماتكون بالتعاقد، يتم من خلال هذه العلاقة العيش بالحرية الشخصية في اطار جامع يحترم حرية المجتمع بافراده، وهو ماتمت تجربته في العقل الاسلامي خلال حكم امير المؤمنين عليه السلام وليس حكرا على العقل الاوربي بعد عصر الانوار كما يرى اركون[٧٦]، وهو واضح في مجمل خطابه عليه السلام الاخلاقي - السياسي وبصورة خاصة في عهده لمالك الاشتر الذي يشدد فيه على جانب الحريات الشخصية قال: واعلم أنه ليس شئ بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً، ....، ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية. ولا تحدثن سنة تضر بشئ من ماضي تلك السنن فيكون الأجر لمن سنها. والوزر عليك بما نقضت منها[٧٧]، وفي ذلك اشارة الى ضرورة اعطاء الحرية للافراد المجتمع وعدم اكراههم على شي ليس لهم به قبل، والمحافظة على العادات والتقاليد المالوفة لديهم.

المبحث الثاني

العدالة كإنصاف

بعد نهاية الحرب الكونية الثانية بدأت الديمقراطيات الاوربية بمراجعة منظومات الفلسفة السياسية والاجتماعية التي انطلقت منها في التاسيس للنموذج الليبرالي الديمقراطي، والتي اتكأت على مبادئ وصيغ معدلة من نظرية العقد الاجتماعي لروسو وغيره من فلاسفة عصر الانوار، الذين اطلعوا على فلسفة التشريع لدى الامم الاخرى من خلال تبنيهم للقطيعة مع التراث الكنسي، ويبدو لنا اليوم ان ان جاك روسو ومن في طبقته من فلاسفة الانوار اطلعوا على فلسفة وآراء الامام علي عليه السلام سواء في القانون او السياسة، فلا يستغرب الباحث بعد ذلك ان يسمع روسو يقول: ماوجدت في التاريخ ما يستحق كلمة استاذ بتمام مفهومها سوى رجل واحد هو على بن ابي طالب.

وقد كان النزاع الفلسفي محتدما حول التوافق المفترض بين الليبرالية كفلسفة سياسية وما يستتبعها من نظم اجتماعية، و مبادئ العدالة ومفاهيم الحرية والمساواة وتمظهراتها القانونية، ومن خلال الصياغات المقترحة لهذا التوافق كان التركيز يتصاعد على اعتبار العدالة مبدأ اخلاقي قبل ان يكون مبدأ تشريعي تهدف القوانين الى تحقيقه في الواقع العملي، وفي ذلك احالة الى ان فلاسفة الانوار قد استعملوا مبادئ الاسلام كوسيلة لنقد الكنيسة (٧٨)، اذ تعتبر هذه المنظومة التي تحدث من خلالها فلاسفة عصر الانوار تواصلا مع المبادى العامة لحقوق الانسان في الاسلام في الوقت الذي اعتبرت قطيعة ابستمولوجيه مع فلسفة القرون الوسطى.

وبهذا الاعتبار الوجداني، اقترح جون رولز نظريته في العدالة التي ركز البحث فيها بكتابه (نظرية في العدالة) حيث اعتبر تحقيق العدالة كأنصاف رؤية سياسية هادفة الى احلال القيم والاخلاق كمحور ارتكازي للقوانين والتشريعات ذات العلاقة بتحقيق هذا المبدأ، وافترض ايضا ان نظريته قابلة للتحقيق في المجتمعات الليبرالية ذات التقاليد الديمقراطية وان كانت رؤيته تلك لاتخلو من البعد الطوباوي، المختلف نوعيا عن عقل الانوار، اذ لايخلو الفكر الغربي من محاولات نقدية لمبادئ عقل الانوار ومقدماته ومواقفه المعرفية.

نظرية رولز في العدالة تلقي الضوء بشدة على التراث القيمي والاخلاقي المُؤطر للمنظومات القانونية في التراث القانوني ـ السياسي الاسلامي، حيث تعتبر عوده الى تلك المُثل اتي تدعوا اليها الاديان السماوية، ومن هذا المبدا اتهم خصوم رولز هذه النظرية بالميتافيزيقا معتبرين انها غير قابل التحقق في المجتمع الليبرالي، ولذلك نجده (رولز) يشدد على (التطابق بين الخير والحق) في استذكار قسري لنظرية (كانط) في التطابق، ولا يعدم التاريخ السياسي ـ القانوني نموذج آخر سبق عهد الانوار وفلاسفته، تعامل مع هذا المبدأ من منطلق القيمة الاخلاقية ـ واعتبار تحققه انصافا للناس من السلطة او الحاكم، قبل ان ينظر اليه باعتباره مبدا قانوني يتحقق بمجموعة من القوانين والتنظيمات ـ تمت صياغة مبادئه في العهد المشهور لامير المؤمنين عليه السلام لوالي مصر الاشتر النخعي، وفي هذا المبحث سنركز على بيان اهداف رولز المتمثلة في اظهار ان مجتمعا حسن التنظيم قائم على اساس العدالة كانصاف ممكن واقعيا، ومن خلال مطلبين احدهما يتناول مفهوم العدالة كانصاف عند رولز، والثاني الجذور الفلسفية لنظرية رولز في العدالة. والذي يتمظهر في كتابات ورؤى الفيلسوف جون رولز (١٩٢٠ م)[٧٩].

ولا غرابة في ذلك الاتكاء من رولز على مفاهيم العهد المشهور لامير المؤمنين عليه السلام ففكرة السببية لدى الغزالي هي نفسها لدى ديفيد هيوم، ومذهب الذرات الروحية لدى ليبنتز له ما يماثله في مذهب الجوهر الفرد لدى فلاسفة المسلمين ومتكلميهم، وهناك صلة وثيقة بين اسبينوزا والفكر الإسلامي عن طريق الترجمات اللاتينية، وعن طريق موسى بن ميمون، ولدى ابن عربي أفكار لها ما يماثلها لدى اسبينوزا، ولابن سينا أفكار لها ما يماثلها لدى ديكارت وغيره، ولا نعدم أن نجد صلة بين ميتافيزيقا الغزالي وكانط[٨٠]، وهذه كلها مجرد أمثلة وليس حصرا للمجالات التي يمكن البحث فيها عن صلات ببن الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوروبية الحديثة والمعاصرة.

ومن خلال هذا المبحث ستتضح ملامح نظرية رولز في كتابه (نظرية في العدالة) [٨١] التي اجتهد فيها بحل مشكلة العدالة في (التوزيع): التوزيع العادل للحقوق، وكذلك حل مشكلة (التحرر): التحرر من قيود التبعية للسلطة او منظومة القيم ذاتها، باستخدام نسخة معدلة من نظرية العقد الاجتماعي، عرفت بـ (العدالة كونها انصافا) والتي اشتق منها رولز مبدايه في العدالة: مبدا التحرر ومبدا الفرق، وهو بذلك يشاكس منهجيا القطيعة الابستمولوجية لنظرية العقد الاجتماعي - لان عقل الانوار انفصل عن العقل الديني انفصالا جذريا[٨٢] - من خلال احالته العدالة الى الاخلاق.

المطلب الاول: مفهوم العدالة كانصاف في كتاب (نظرية في العدالة) لجون رولز

يكافح رولز في كتابه (نظرية في العدالة) من اجل التوفيق الجوهري بين التحرر والعدالة، سائرا في ذات الطريق الذي يوافق فيه جان جاك روسو [٨٣] بين الحرية والعدل، لاعتبار بسيط ومبدئي يهيمن على قراءة فكرة العدالة عند رولز

يؤكد كونها امتداد لنظرية العقد الاجتماعي ذائعة الصيت، بالرغم من الفوارق الواضحة بين تصورات رولز لذات المسالة في الاطر الاجتماعية والاقتصادية والقانونية، من قيبل تصوراته لـ المركز القانوني للافراد والمستوى الاجتماعي الطبقي لهم والتوجه السياسي والثقافة المكتسبة والموروث الديني والخلفية الايدلوجية والمستوى التعليمي واختلاف الموقف بالنسبة الى النظرية ذاتها باعتبار اختلاف الظروف الموضوعية وتفضيلات الافراد بين زماني روسو ورولز... وغيرها من العوامل التي تحدد طبيعة تحقيق العدالة بين الافراد (ولاجد مايشير الى اعتبار العدالة كانصاف مفهوما سياسيا للعدالة فقط، في الوقت الذي يرفض فيه رولز مثل هذه الاحالات في معرض دفاعه عن النظرية قبالة انصار النفعية[٨٤]، بالاضافة الى انها تعد في مقدمة النظريات التي ساعدت على اعادة تاويل النظرية الاخلاقية الكانطية)[٨٥] واشارات هذا الاتجاه من التفضيلات لطبقات المجتمع واضحة في مجمل الخطاب القانوني ـ الاخلاقي لامير المؤمنين عليه السلام في عهده المشهور للاشتر النخعي قال: «اعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض. فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الانصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة»[٨٦]، هذه الطبقات الاجتماعية لها تمايز ضروري في مجمل كينونة العدالة واقعا اجتماعيا يقدم اساسا اكثر يقينية ومقبولية للمبادى والحقوق والحريات الاساسية، يقول رولز: «اذا كنا نتطلع لايجاد توافق عمومي (بين طبقات المجتمع)، يقول حون رولز: علينا ان نقوم بتنظيم افكار ومبادئ معروفة جيدا بكيفية جديدة بهدف تشكيل تصور للعدالة»[٨٧]، وهو ما دعى اليه امير المؤمنين عليه السلام ايجاده في التنظيمات الطبقية الواردة في عهده القانوني المشهور.

خطاب تطابق العدل والخير عند جون رولز

انطلق رولز مؤسسا بتجريدية مبتكرة فكرة ان في المجتمع حسن التنظيم قائم على اساس العدالة كأنصاف ممكن واقعيا، وهو بذلك يعود الى ذات الجذور التي انطلق منها كانط في تاسيسه لذات المبدأ، فتجدد الحديث عن التطابق بين العدالة وخير البشر، تلك النظرية التي درسها كانط في اغلب كتبه والتي حاول فيها فك عرى ارتباط العدالة عن الاخلاق وازاحتها الى السياسة، الا انه شعر بمرارة المازق الذي وقع فيه عندما اخفق في انجاح تلك الازاحة، لنشهد فصول احالته العدالة الى الدين (الاخلاق) في نهاية المطاف، مقررا ان العدالة تتطابق مع خير البشر، ولعل مأزق كانط هذا هو الذي قاد رولز الى الليبرالية السياسية، غير انه رجع وتنازل عن رايه حينما قرر بان العدالة وفي ظل ظروف اجتماعية معينة ممكن ان تكون جزء من خير البشر (اي كونها مبدا اخلاقي) في حالة وجود مشروع اجتماعي قابل للتطبيق العملي.

وبالرغم من كون نظرية رولز في العدالة جاءت كردة فعل على مجموعة الاحداث التي شهدها العالم خاصة مايتعلق منها بانتهاء القطبية التي حكمت العالم عقود طويلة وتراكمات الهواجس السلبية للمجتمع الاوربي التي تركتها الحرب الكونية الثانية، والتي كانت بمثابة اشعار يعبر عن تجذر ازمة المثل ومنها تصور نموذج للعدالة في الوجدان البشري بصفة عامة والغربي بوجه الخصوص، الا ان نظرية رولز في العدالة تعتبر بمثابة حفريات (اركولوجيا) في عمق الوعي الاخلاقي الانساني، وليس فقط في اساسيات عصر التنوير وفلسفتها التي نهضت على يد جان جاك روسو وايمانويل كانط وتوماس هوبز[٨٨] (الذي ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها القرن السابع عشر على المستوى

السياسي والحقوقي، كما عرف بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم التي لعبت دورا كبيرا ليس فقط على مستوى النظرية السياسية بل كذلك على مستوى الفعل والتطبيق في كثير من البلدان وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعي، كذلك يعتبر هوبز من الفلاسفة الذين وظفوا مفهوم الحق الطبيعي في تفسيرهم لكثير من القضايا المطروحة في عصرهم).

خطاب الاستقرار عند جون رولز

يقصد رولز بخطاب الاستقرار كون العدالة كانصاف ممكنة في ظل مجتمع مؤمن بمشروع اجتماعي عادل ويسعى في تطبيقه وهو بذلك يتوافق مع هوبز الذي يرى بان الاستقرار هو الموضوع الاول بالنسبة الى اي تصور للعدالة السياسية فالمجتمع العادل عنده لابد وان يكون مستقرا، فهو يرى العدالة متمثلة بقبول وتطبيق الناس المتبادل لجملة المعايير والمؤسسات الازمة لتحقيق تتعاون اجتماعي قائم لى السلم الهادف الى بلوغ حالة الاستقرار في ظل مساومة او تبادل منفعة بين جملة المصالح المتضاربة.

من الواضح تاثر رولز بنظرية العقد الاجتماعي وقد ظهر هذا التاثر في مجمل خطابه السياسي ـ الاخلاقي، لكن مفهوم الاستقرار لديه يختلف نوعا ما عن مؤسسي النظرية فـ (لوك وروسو وكانط) يرون الاستقرار رؤية مغايرة يكون فيها للاخلاق السهم الاوفى فالاخلاق هي الموضوع الاول للعدالة السياسية ومن ثم ياتي طرح حالة الاستقرار للنظام الاجتماعي، لا لشي الا من اجل اختبار مدى ادراك المجتمع للعدالة وفق معالم هذا التصور(٨٩).

وجدت نظرية العدالة كانصاف جذورها في فلسفات اخلاقية لاتنتمي الى الفلسفات اليونانية بالضرورة ـ والتي يُرجع بعض الباحثين اهمية فلسفة عصر

الانـوار الاوربي اليهـا ـ بـل في اخلاقيـات السياسـة الاسـلامية، ونظريـات التشريـع ومقاصديتـه الاجتماعيـة، التـي طـورت الفكـر الديني والفلسـفي المسـيحي مـن الاجواء الاسـطورية الى عـالم العلـم والفلسـفة العقلانيـة الجديـدة[٩٠]، ونتيجـة لهـذا الشـعور بالانتـماء الى المنظومـة الاخلاقيـة الاسـلامية ببعدهـا الانسـاني والقانـوني، واقـتراب مرتسـمات نظريـة العدالـة عنـد جـون رولـز مـن بعـض مقاصديـات نظريـة العدالـة في الـتراث الاسـلامي، كان الإهتـمام بهـا كبـيرا مـن قبـل مختلـف الباحثـين في العـالم العـربي، فتناولهـا في كتاباتهـم بتعـدد انتـماءآت الطيـف الفكـري، نظـير طائفـة مـن الكتـاب مثـل: محمـد الهاشـمي ونوفـل الحـاج لطيـف ومـراد ديـاني ومنـير لكشـو... وغيرهـم، غـير ان هـذا الاهتـمام بالنظريـة الرولزيـة لايعـبر بالـضرورة عـن تاييـد بمعنـاه الدقيـق لهـا بقـدر تعبـيره عـن محـاولات لفهمهـا وتفكيـك مرتكزاتهـا وتطويرهـا ونقدهـا مـن دون الانتقـاص منهـا مـن جهـة القيمـة العلميـة، ومـن ثـم الاشـارة الى وجودهـا المسـبق في الـتراث الاخلاقـي والقانـوني الاسـلامي، واشـارته اليهـا في منظومتـه السياسـية والقانونيـة، قبـل عـصر الانـوار الاوربي بقـرون، ولا ادل عـلى وجـدان هـذا الاتجـاه القانـوني ـ الاخلاقـي واصالتـه في المنظومـة السياسـية الاسـلامية مـن العهـد المشـهور لامـير المؤمنـين عليه السلام لعاملـه الاشـتر النخعـي.

ذلـك الخطـاب الـذي لم يـزل معتمـدا عـلى التوافـق بـين العـدل والخـير في ظـل اوضـاع متسـاوية، تتكفلـه مؤسسـات اجتماعيـة راعيـة تعالـج اسباب الظلـم في النظـام الاجتماعـي ومـن ثـم تبلـور مفهومهـا الخـاص للاسـتقرار حسـب طبيعـة كل مجتمـع ومنظومتـه القيميـة بـكل زخمهـا الحضـاري، في ظـل تنامـي الاحسـاس بضغـط الـتراث القيمـي في بلـورة مفهـوم الاسـتقرار الاجتماعـي، ولعـل هـذا الاتجـاه في احـترام المنظومـات القيميـة للمجتمـع جعلهـا في صلـب البنيـة الاساسـية القانونيـة وفلسـفتها

الاخلاقية المهيمنة والتي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام في قوله: «ولا تنقض سنة صالحة..، اجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية. ولا تحدثن سنة تضر بشئ من ماضي تلك السنن»[٩١]، هو ذاته مايشير اليه رولز عندما: «ناشد قناعات اخلاقية معينة يزعم انها كامنة في عمق احساسنا بالعدالة»[٩٢].

خطاب الواجب عند رولز

يقول رولز بنظرية ان فعل العدل لدى الانسان هو كونه واجبا، فهو يرى ان المبادى الاخلاقية بوصفها احدى حقائق البشر «تشغل ضمائرنا»[٩٣]، وان الاحساس بالعدالة موجود بين «غاياتنا النهائية»[٩٤]، اننا نستطيع ان نتصرف لا مسايرة لاحساسنا بالعدالة وحسب، بل والانطلاق منها ايضا[٩٥]، وهو بذلك يرى بان الاحساس بالعدالة متوافق مع الطبيعة البشرية او من خير البشر.

مبادى العدالة عند رولز تتمثل في (الحريات الاساسية المتساوية، المساواة في توزيع الفرص، مبدأ الفرق، واجب الفرد دعم المؤسسات الاجتماعية) كل ذلك يعتبره رولز التصور الصحيح للمبادى العامة التي تحدد البنية القانونية الاساسية لاي مجتمع، وهو بذلك يقدم للمؤسسات الاجتماعية المؤسسة لحقوق دستورية تحمي الحريات الاساسية ولقوانين تضمن المساواة المنصفة في الفرص ولديمقراطية قائمة على حيازة الملكية توفر حدودا اجتماعية دنيا تمكن الافراد من ممارسة الحقوق الاساسية وبلوغ مستوى الاستقلال الفردي.

وهنا نرى رولز مقتنعا بان (الافراد في اي مجتمع حسن التنظيم قائم على اساس العدالة كانصاف سيصبحون على نحو طبيعي متوفرين على نزوع مستقر الى دعم المؤسسات التي تفيدهم) مؤكدا: ان الاحساس بالعدالة متواصل مع عواطفنا الطبيعية وهو جزء طبيعي من حياة البشر[٩٦]، وهذا الاحساس سوف

يكـون جـزء مـن خـير اي شـخص وذلـك هـو خطـاب التطابـق عنـد رولـز.

المطلب الثاني: الجذور الفلسفية لنظرية العدالة كانصاف

في البـدء لابـد ان نذكـر اهميـة نظريـة العدالـة الرولزيـة التـي اكتسـبت هـذا القـدر مـن الاهتـمام نتيجـة كونهـا بديـل مرحـلي ـ فرضتـه ضرورات اجتماعيـة واقتصاديـة ـ عـن النظريـة النفعيـة لديفيـد هيـوم[٩٧] وآدم سـميث[٩٨]، والتـي كانـت مهيمنـة عـلى الفكـر السـياسي والاقتصـادي الاوربي، يقـول رولـز في هـذا المضمـون: « ان نظريـة العدالـة كانصـاف هـي تصـور ممنهـج ومعقـول بشـكل كافي ومؤهـل لان يقـدم بديـلا عـن النفعيـة التـي هيمنـت في اطـار تقليـد فلسـفتنا السياسـية[٩٩]، فالنفعيـة تؤكـد اسـتناد التمييـز الاجتماعـي عـلى معيـار الرفاهيـة او المنفعـة المترتبـة عليـه وهـي في الغالـب الاعـم لاتهتـم بالعدالـة الا اذا كانـت في مصلحـة طائفـة خاصـة مـن المجتمـع، فهـي اذن تضحـي بحقـوق الاقليـات، وهـذا التحـول الفلسـفي لرولـز والـذي تظهـر فيـه القطيعـة مـع افـكار فلاسـفة عـصر النهضـة وتثـره الشـديد بالجانـب الاخلاقـي لنظريـة العدالـة مايؤكـد استشرافه تلـك المبـادئ مـن الفلسـفة الحقوقيـة لامـير المؤمنـين عليه السلام في عهـده اذ قـال: « وليـس أحـد مـن الرعيـة أثقـل عـلى الـوالي مؤونـة في الرخـاء، وأقـل معونـة لـه في البـلاء، وأكـره للإنصـاف، ...، مـن أهـل الخاصـة»[١٠٠] يقصـد بذلـك اصحـاب المنافـع والمغانـم، يقـول رولـز في هـذا المنحـى: «ان المنفعيـة لاتاخـذ بعـين الاعتبـار الطريقـة التـي يتـم بهـا توزيـع المجمـوع الاجمـالي للاشـباعات بـين الافـراد»[١٠١] فالنفعيـة مـن اهـل الخاصـة ـ حسـب تعبـير امـير الموحديـن عليه السلام ـ لاتابـه بالحريـات والحقـوق الاساسـية للافـراد بـل هـي تضحـي بهـا في سـبيل تحقيـق اكـبر قـدر مـن النجاعـة الاقتصاديـة، بالرغـم مـن ان: «عـماد الديـن وجمـاع المسـلمين والعـدة للأعـداء (العامـة مـن الأمـة)»[١٠٢] فالنفعيـة يهمهـا في المقـام الاول تجميـع المنافـع وحسـابها وتاويجهـا وهـو

مايتعارض كليا مع المبادئ الاساسية للنظرية الرولزية (مبدأ الفارق الخاص) القائمة على ضرورة تمتع كل الافراد بحرياتهم الاساسية على قدم المساواة، وبذلك فهي تمنع فضيلة المؤسسات الاجتماعية[١٠٣]، ذات العلاقة والشان العام، والتي يعتبر القضاء بل مجمل المنظومة القانونية من اهم عناصرها، وفي هذا السياق ياتي الدور المتقدم الذي وضعه امير المؤمنين عليه السلام لهذه المؤسسة الاجتماعية الفاعلة والرئيسية خاصة في اختيار من يتمكن من اقامة العدل بين مختلف الطبقات الاجتماعية قال في عهده للنخعي: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلة، ...، ولا تشرف نفسه على طمع، ...، وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل، ثم أكثر تعاهد قضائه، وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك»[١٠٤]، كل ذلك من اجل ان تاخذ هذه المؤسسة الاجتماعية الهامة دورها في تمتع جميع افراد المجتمع بالمقدار ذاته من الحريات، وهو مايمكن ملاحظته في كلمات رولز التي يؤكد فيها الهدف الرئيسي لنظريته باعتباره هدفا عمليا بالدرجة الاولى يتمثل في تاسيس توافق سياسي واعي وطوعي بين مواطنين احرار وانداد.

بنية الخطاب السياسي عند رولز

بنية الخطاب السياسي عند رولز تنتمي الى اراء كانط الذي دمج في تصوراته للعدالة القانونية بين الاخلاق والسياسة، فهو يرى ان الوصول الى دستور عادل (البنية القانونية الأساسية) هي كبرى مشكلات الجنس البشري وحل هذه المشكلة

يكـون عـبر (التصـور الصحيـح لدسـتور عـادل مضافـا الى معرفـة التجربـة البشريـة في هـذا المجـال ومـن ثـم ارادة خـيرة عـلى اسـتعداد لقبـول هـذا الدسـتور) فالتصـور والتجربـة البشريـة وارادة الخـير قـادت رولـز الى القـول (بـضرورة التوافـق المعقـول بـين الاشـخاص الاحـرار والعقلانيـين في ظـل اوضـاع متسـاوية) واسـتدرار القناعـات الاخلاقيـة الكامنـة في عمـق الاحسـاس بالعدالـة عنـد الافـراد، سـوف تبلـور التصـور الانسـب للعدالـة الدسـتورية وهـو بذلـك احـال المسـالة مـرة اخـرى الى الاخـلاق في الوقـت الـذي يشـدد عـلى التوافـق السـياسي النظـري.

الامـر المركـزي في هـذه المحاولـة هـو اسـتفادة رولـز مـن الهـام ديفيـد هيـوم، خاصـة فيـما يتعلـق بعـدم الثقـة بالتامـل الفلسـفي[١٠٥] في تحقيـق العدالـة، فهـو يعتقـد متاثـرا بروسـو: ان الحريـة هـي امكانيـة الفـرد دون اي جـبر او شرط او ضغـط خارجـي عـلى اتخـاذ قـرار او تحديـد هـدف معـين، وهـو بذلـك يوافـق كانـط ايضا الـذي يـرى ان الحرية خـروج الانسـان مـن سباته العقـلي الـذي وضـع نفسـه بنفسـه فيـه عـن طريـق اسـتخدام العقـل[١٠٦]، مـع لحـاظ ان علـم الانثربولوجيـا اسـتطاع الاهتـمام بالـتراث الفلسـفي في اطـاره التقليـدي بالرغـم مـن وجـود هـذا الـتراث بعـدة مسـتويات او طبقـات متراتبـة فـوق بعضهـا البعـض والـذي تنـدرج فيـه بعـض التقاليـد والعقائـد القديمـة[١٠٧]، الامـر الـذي تمكـن رولـز مـن خلالـه تاييـد فكـرة انـنا نفعـل ماهـو صـواب وعـادل لانـه صـواب وعـادل (المبـادئ الاخلاقيـة تشـغل ضمائرنـا)[١٠٨]، في ذات الوقـت الـذي ايـد فكـرة ان النـاس يسـتطيعون طبيعيـا ان يؤدوا واجباتهـم مـن منطلـق الاحسـاس بالواجـب أو كرامـة لعـين العدالـة (الاحسـاس بالعدالـة موجـود بـين غاياتنـا النهائيـة)[١٠٩]، مسـلطا الضـوء عـلى وجـوب قيـام العدالـة بتعزيـز خـير الانسـان[١١٠]، ويترتـب عـلى ماتقـدم التاكيـد عـلى ان المؤسسـات وسـائر الانشـطة الاجتماعيـة لايمكننـا فهمهـا الا اذا بحثنـا

فيـما وراء اشـكالها عـن الفعاليـة التـي تولدهـا، « فالبنـى الجماعيـة لاتظهـر ككليـات ذات دلالـة ذاتيـة بـل مجـرد شروط خارجيـة وموضوعيـة لفاعليـة الاشـخاص الذيـن يضفـون دلالـة مـا عـلى هـذه الانشـطة وذلـك في ضـوء التوجـه الـذاتي للفاعـل»(١١١)، ان خـيرا فخـير وان شرا فـشر، لذلـك شـدد امـير المؤمنـين عليه السلام عـلى اختيـار ذوي الكفـاءة ومـن ينطلـق مـن واعـز الخـير باعتبـاره مرتكـزا اخلاقيـا قـال في عهـده للاشـتر: «**إن شر وزرائـك مـن كان لـلأشرار قبلـك وزيـراً، فـلا يكونـن لـك بطانـة**»، فاكـد عـلى جانـب الكفـاءة مـن خـلال تقلـده الـوزراة سـابقا، وفي ذات الوقـت اشـار الى جانـب الخـير والـشر في ارادة الفعـل وادارة المؤسسـة، فبـين ان المؤسسـة الاجتماعيـة او ذات الشـان العـام لابـد ان يتـم اختيـار خبرائهـا مـن ذوي الكفـاءة والفضيلـة ممـن ينطلقـون في افعالهـم مـن ارادة الخـير، فاشـار لـضرورة اسـتبدال هـؤلاء بمـن هـم «**خـير الخلـف ممـن لـه مثـل آرائهـم ونفاذهـم، وليـس عليـه مثـل آصارهـم وأوزارهـم**» يتقلـدون ذات الشـان العـام، «**ثـم ليكـن آثرهـم عنـدك أقولهـم بمـر الحـق لـك، ...، والصـقْ بأهـل الـورع والصـدق...**» (١١٢)، لانهـم الاقـدر عـلى ايجـاد مجتمـع حسـن التنظيـم مـع الاخـذ بنظـر الاعتبـار تصـور كل شـخص لمفهـوم الخـير، وهـو مانجـده في صلـب اعتقـادات رولـز في العدالـة الاجتماعيـة (١١٣)، وفي ذلـك يختلـف رولـز كليـا مـع فلاسـفة آخريـن في علـم الاخـلاق الذيـن يـرون ان السـياق والجماعـة يخترقـان محاكماتنـا الاخلاقيـة بعمـق شـديد، اي ان النمـط الاجتماعـي والعقـل العمومـي يؤثـران في مقـدار تحقيـق الخـير ومطابقتـه للعدالـة في مختلـف المؤسسـات الاجتماعيـة، في الوقـت الـذي يتوافـق مـع المبـادى العامـة للخطـاب السـياسي الموجـود في تظمينـات العهـد المشـهور لـه عليه السلام.

يعتقـد رولـز تمامـا ان الحريـة صفـة اساسـية للانسـان وحـق غـير قابـل للتفويـت فـاذا تخلى الانسـان عـن حريتـه فقـد تخلى عـن انسـانيته وعـن حقوقـه كانسـان مـرددا

افكار روسو ذاتها، وهي نظرية تعني بمجملها تمتع الفرد بجميع حقوقه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في اطار قانوني، وهو مايدعوه رولز بالمجتمع المنظم او يراد منه ان يطبق على الهيكل الاساسي لمجتمع جيد التنظيم(١١٤)، ووضع اختيار منصف لاطراف العلاقة في مثل تلك الظروف، بسبب البنية الاساسية للمجتمع ـ التي تنطبق عليها مسائل العدالة الاساسية ـ هي التي تستدعي نوعا خاصا من التبرير(١١٥) يتوافق مع اختيار اطراف العلاقة،

ان مشابهة رولز لبعض اراء كانط(١١٦)، وبصورة خاصة في فكرة الحرية، حين يرى ان البحث الاساسي في مسالة الحرية والعدالة يكمن في اطاعة الالزامات القانونية والاجتماعية والتوفيق بين هذه الالزامات والحرية الفردية(١١٧)، مع بقاء الطابع الاخلاقي شرطا في الاذعان للالزامات القانونية، كمحدد للحرية الفردية، وليس عن طريق الاكراه السالب لكل معنى رضائي حر، ويرى كانط ان الانسان لابد وان يكون حرا اذا أُريد منه ان يكون مسؤولا لان من لا اختيار له لا واجب عليه، وبالتالي لايكون مكلفا بالالتزام بالالزامات القانونية، ويرى كانط ان الحرية او كما يسميها حكم الارادة «المبدأ الاعلى للاخلاق»(١١٨)، وهو بذلك قد وقع تحت تاثير روسو الذي يُتطلع إلى مبادئ العدالة لتوجيه سلوك الاطراف، اي تحقيق المصلحة الفردية(١١٩)، من المعترف به ان تلك الاطراف تواجه شحة معتدلة، كما ان شخوصها ليسوا موثرين بالفطرة ولا انانيين بصورة محضة، لديهم اهداف يتطلعون الى تحقيقها، لكنهم يفضلون اداء ذلك بالمشاركة مع الاخرين وفق شروط يتم التوافق عليها.

مبدأ الاختيار عند رولز

يعرض رولز نموذجا لحالة اختيار منصفة حيث يفترض فيه ان تختار

الاطراف مبادى عدالة يقبل بها الجميع، اعتمادا على اختيار يعتمد قيمة الحياة الاجتماعية والمعاشرة والالفة كمعيار اساسي، وان الاشياء الجديرة بالالتماس ليست محصورة بالغايات الخاصة التي يحققها المرء لذاته وحسب، بل في تحقيق غايات مشتركة معينة ايضا يتعاون الجميع بغية تحقيقها، وبهذا المعنى هي ايضا غايات خاصة، لاهميتها لدى كل فرد، باعتبار تقاسم منافعها مع بقية الافراد، الا ان العمل على بلوغها او حصولها ـ في مجتمع حر و متساوٍ ـ يبدو مشتركا، بل يكون كل شخص مستمتعا بمشاركة الاخرين في الفعالية ذاتها[١٢٠]، وفي ذلك اشارة الى الارادة العامة المفهوم الاصلي للعقد الاجتماعي عند روسو[١٢١]، حيث توصف الاطراف بالتشاور وفق مبادئ الاختيار العقلاني [١٢٢]، واعتقاد الافراد بدون ادنى شك ان العقل هو المعيار الذي يمكن به ادراك الحقائق وبلوغ الخيرات[١٢٣]، هذا الاعتقاد الذي استطاع روسو ان يطيح به ويمزج هذه الفكرة مع اراء كانط، والتي كان تمظهرها في نظرية رولز الجماعوية التي يتضح بين ثناياها ايمانه الراسخ بأولوية النسيج الاجتماعي على الفرد [١٢٤]، يقول رولز: الحياة الاجتماعية شرط لتطوير قابلياتنا، حتى تصورتنا كثيرا ماتستبق افتراض خلفية اجتماعية معينة الى جانب منظومة معتقدات وافكار هي حصيلة جهود جمعية لتقليد عريق[١٢٥]، ومن هنا نجد التركيز على هذا الجانب واضحا في عهد امير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾، واعتبار التجربة الانسانية ومنظومة القيم والمعتقدات المتحصلة منها تجربة انسانية جديرة بالرعاية والاهتمام بسبب هيمنتها الواضحة على مدى استجابة الجماعة وتفاعلها مع القوانين والتنظيمات التي تفرضها السلطة عليها، قال: «**اعلم يا مالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وأن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم**»[١٢٦].

وهو الامر الذي دفعه للقول بمبدأ (حجاب الجهل) عند تاسيسه للوضعية الاصلية التي سيتعاقد في اطارها الافراد الاحرار والعقلانيون بعيدا عن اصولهم الاجتماعية والثقافية والفكرية والاقتصادية والسياسية والايدلوجية بحيث يصبح المتعاقد عاجزا عن تصميم مبادئ تخدم وضعيته الخاصة، لايجاد المجتمع حسن التنظيم بعيدا عن اي تصور ميتافيزيقي غارق في التجريد.

يعتقد رولز ان الاطراف قد ترى مبادى العدالة التي تفضلها ذات جاذبية بشكل خاص تتفوق على بدائل متنوعة، ومن هنا رحب الليبراليين بكتابه (نظرية في العدالة) باعتباره الاعلان الاكثر منهجية للنظرية الليبرالية، التي تؤكد على حرية كل فرد باعتباره طرفا واغفال الاهمية التكوينية للسياقات الاجتماعية واهمية العلاقات البينية الاخلاقية[١٢٧] بين تلك الاطراف، وبذلك تظهر اهمية الخطا المنهجي الذي كشف عنه الجماعويٌن الذين وقفوا ضد نظرية الليبرالية الرولزية، باعتبار ان ذلك الخطا احدث حركة في عمق الوعي[١٢٨] للقضايا الحقيقية والمهمة التي يثيرها النقد الجماعوي، ومن ذلك يمكن التماس اهمية (الجماعة) وتفضيلها على حرية الفرد ليس فقط عند الميالين الى نقض الليبرالية بل حتى عند غيرهم لان الجماعة عبارة عاطفية ومفهوم مطمئن من شان اي عقيدة سياسية ان تكون راغبة في تبنيها واستيعابها[١٢٩]، وقد نجد اشارات هذا المعنى في كلام امير المؤمنين عليه السلام عندما قال: «**فاعمد لأحسنهم كان في العامة أثراً**»[١٣٠] فجعل للعامة (الجماعة) في مقام اسمى من الفرد (الخاصة) في الحقوق والحريات بحيث تلجا السلطة لاختيار الكُتاب وباقي الوظائف ذات الشان العام بما يتناغم وتفضيلات الجماعة بوحدتها الموضوعية باعتبارها تكوينا واحدا مع غض النظر بالكلية عن تفضيلات الافراد (الخاصة) لان «**سخط العامة يجحف برضى الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع**

رضى العامـة»[١٣١].

فالقانـون ليـس مجـرد تنظيـم للعلاقـات الاجتماعيـة السـائدة في الدولـة و ضابـط للسـلوك الإنسـاني، بـل هـو في نفـس الوقـت وسـيلة لتطويـر هـذه العلاقـات باتجـاه إيديولوجـي معين، بمعنـى ان القانـون يُمكـن السياسي بالدرجـة الاسـاس مـن تطويـر نظريتـه السياسـية ويجعلهـا اكثـر مقبوليـة لـدى المجتمـع، لان الايدلوجيـا بالمعنـى الصحيـح والدقيـق لهـا عبـارة عـن الافـكار المقبولـة التـي تسـتند الى وجـود العلـة، لكنهـا بـذات الوقـت افـكار (باطلـة)[١٣٢] او ليسـت حقـة بالمقـدار المتعـارف عليـه بالحقانيـة لـدى المجتمـع كونهـا لاتسـتند الى دليـل، وهكـذا يخـرج القانـون وهـو عبـارة عـن عمـل سـياسي أولا وقبـل ان يكـون عمـلا تنظيميـا يعـبر عـن مصالـح الفئـات الاجتماعيـة السـائدة في الدولـة، ذلـك ان أي قانـون عـادل لـن يكـون ممكنـا الا اذا كان يقـضي بالتوافـق المعقـول بـين افـراد عقـلاء واحـرار في اوضـاع متسـاوية[١٣٣] (امـام القانـون) ومشـيرا الى قيـم اخلاقيـة مرتكـزة في عمـق الوعـي الاجتماعـي، ولعـل لهـذا المعنـى اشـارات في عهـد امـير الموحديـن عليه السلام في عهـده المشـهور اذ قـال: «**ولا تنقـض سنة صالحـة عمـل بهـا...، واجتمعـت بها الألفـة، وصلحـت عليهـا الرعيـة»**[١٣٤]، أي ان هنـاك سـنن وقيـم وسـلوكيات في أي مجتمـع يجـب مراعاتهـا والحفـاظ عليهـا وتقويمهـا لان فيهـا تآلـف المجتمـع ووئآمـه وانتظـام حريتـه في انتقـاء خياراتـه المؤطـرة بالتوافـق المعقـول بـين افـراده.

الخاتمة

يؤشر هذا البحث الى جهة تاثير الطروحات التشريعية للعدالة (ذات النظرة الاخلاقية) التي ينطق منها عهد امير المؤمنين عليه السلام لمالك الاشتر، على مجمل نظرية الفيلسوف جون رولز في العدالة خاصة في كتابه (نظرية في العدالة)، وعلى الرغم من ان رولز في فلسفته الاخلاقية والسياسية لم يصل إلى حد التطابق التام على مستوى المنهج الفلسفي او المفاهيمي مع الفلسفة الاخلاقية للامام علي عليه السلام، الا ان نظريته تلك تعد مدخلا ممكنا للنظر في مجمل تاثير تلك النظرية في المتبنيات القانونية والاخلاقية عند طيف واسع من فلاسفة الغرب، يعد رولز في مقدمتهم، وفي الوقت الذي دافع رولز فيه عن فكرة تبنيه اراء فلسفية قديمة، او لاتنتمي الى مرحلة الحداثة التي عاصرتها فلسفته السياسية، نجده يحاول اثبات الاسس الاخلاقية لتصورات سياسية في العدالة، بالاتكاء على الدوافع الاخلاقية واسئلة الميتافيزيقيا التي ذاع صيتها عند فلاسفة عصر ماقبل الانوار، في مفارقة واضحة للنظريات السائدة في الفكر القانوني والتشريعي الغربي، واقتراب حذر من ذات الاسس التي تؤسس عليها الفلسفة الحقوقية الاسلامية للعدالة.

ينطلق رولز في تاسيسه للعدالة كقيمة اخلاقية من ذات الاسس التي تعتبر العدالة في أي مجتمع هو انصاف له من الدولة الراعي الرسمي للتنظيمات التشريعية، وهذا هو جوهر نظرية العدالة كانصاف التي قال بها رولز، والتي نجد لها اثار واضحة في الفلسفة السياسية - الاخلاقية التي تتضمنها فقرات العهد العلوي، الذي يمكن اجمال اهم مبادئه باعتبار العدالة كانصاف او قيمة اخلاقية، وهي:

١ - مبدأ الحريات: يصنف امير المؤمنين عليه السلام الحريات الاساسية اخلاقيا، وهي في نظريته السياسية اهم من حرية الافراد مقارنة بغيرها من الحريات غير

الاساسية، لانها قوام القيم المركزية في المجتمع، وهذا يعني ان الحريات الاساسية متفق عليها بحيث اصبحت عاكسة لمقدار الالفة والخير في المجتمع، وانها ضرورية لمتابعة الاحساس بالعدل اللازم للانخراط في التعاون الاجتماعي، وكذلك في حصول حالة الاستقرار، وهو بذلك يجزم بصلاحيتها لايجاد مجتمع حسن التنظيم، يقول: « ولا تنقض سنة صالحة (مجموعة الحريات والعادات والتقاليد الاساسية المتفق على صلاحيتها الاجتماعية في توليد الخير لدى الفرد ومن ثم المساهمة في بناء المجتمع الصالح) عمل بها صدور هذه الأمة (أي انها حازت على توافق اجتماعي متناسب)، واجتمعت بها الألفة(تصورات الفرد للخير)، وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سنة تضر بشئ من ماضي تلك السنن »، لان احداث خرق في منظومة الاعراف والسنن والعادات المألوفة والمعروفة بصلاحها، تسبب عرقلة في طريق توفير اكبر قدر من السعادة الاجمالية في المجتمع (الرفاه) وكذلك تقليل قيم الكمال في تصورات الناس لحياة صالحة.

٢ ـ مبدأ تكافؤ الفرص: يرفض امير المؤمنين عليه السلام أي اختلاف في تحقيق المساواة المنصفة، ويدعوا الى توزيع الفرص بصورة متكافئة، ويرفض التوزيع غير العادل نتيجة الاختلاف في الخلفية الطبقية الاجتماعية، كما يرفض استبعاد أي فرد تعسفا واعتباطا، ويدعوا الى اعطاء الفرصة لمستحقها اذ الاشخاص لديهم نفس الحقوق السياسية والقانونية المتساوية، وذلك تفرضه طبيعة كونهم « صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق »، وفي كلتا الحالتين لابد من اتيان كل ذي استحقاق فرصته المتلائمة مع قابلياته.

٣ ـ مبدأ عمومية العدل ووسطية الحق: ينطلق امير المؤمنين عليه السلام من فكرة اخضاع اعلى السلطات السياسية في البلد الى حدود وشروط متمتعة بقوة القانون،

بحيث تكون احب الامور للسياسي (اوسطها في الحق واعمها في العدل) وبالرغم من كون هذه الفكرة معيارية بامتياز، الا انه ﴿عليه السلام﴾ دعمها لتكون في موضع التطبيق بالمساهمة الكفؤة لترصين السلطة السياسية بذوي القابليات الاخلاقية مع فرض القانون الاساسي حدود وشروط معينة على الحكم السياسي، قال ﴿عليه السلام﴾: « اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك... وتوخ منهم أهل التجربة »، مع مراعاة جانب الكفاءة والياقة المناسبتين لبسط العدل واحقاق الحق قال﴿عليه السلام﴾: وأنت واجد منهم (اهل الخبرة والكفاءة) خير الخلف، ممن له مثل آرائهم (في السياسة والتدبير) ونفاذهم (في الامور)، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم (بنقض شروط التعاون الاجتماعي الاساسية)، ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه ولا آثما على إثمه.

٤ ـ مبدأ الفرق: يؤشر امير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾ الى ان وجود نسبة من اللامساواة في الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية بين الطبقات الاجتماعية باعتبارها ضامنة لتثبيت الخيار الاصلح واقامة الشؤون العامة للمجتمع فأن: « الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض »، في ظل توزيع عادل للحقوق والواجبات، وبذلك ضمان لوجود شروط التعاون الاجتماعي بما يخدم الطبقة الاسوأ في المجتمع والذي يعبر عنهم ﴿عليه السلام﴾ بـ: « الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين والمحتاجين، وأهل البؤسى والزمنى، ...، واجعل لهم قسماً من بيت مالك (الضمان الاجتماعي)، وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، (الفائض الذي تتولد منه نسبة القيمة الزائدة والموزعة على اهل الزمنى من المجتمع دونا عن غيرهم)...».

وفي المقابل ظل عمل جون رولز منذ البداية مسترشدا بسؤال (التصور الاخلاقي) الانسب للعدالة وطبيعتها الاجتماعية ومدى توافقها مع الطبيعة البشرية وخير الفرد، وهنا يمكن ملاحظة اهم مبادئ نظرية رولز في العدالة

كانصـاف وهــي:

١ ـ مبـدأ رولـز في الحريـات (حجـاب الجهـل): لان رولـز يجـزم بعـدم امكانيـة اتفـاق الافـراد بطبقاتهـم عـلى مفهـوم معـين للعدالـة، ومـن ثـم فهـو يشـك في اسـتقرار هـذا المجتمـع، فقـد افـترض القطيعـة الابسـتمولوجية مـع كل ايـمان المرحلـة السـابقة، أي حجـب جميـع المسـبقات الايدلوجيـة والفكريـة والسياسـية بحيـث يكـون المجتمـع عـلى الحالـة البدئيـة الاصليـة، وهـذا الحجـاب افترضـه رولـز ليـبرر وجـود المجتمـع حسـن التنظيـم، أي المجتمـع الـذي يكـون فيـه الافـراد والمؤسسـات الاجتماعيـة عـلى اتفـاق بمبـادئ معينـة للعدالـة، وهـو بذلـك يحـاول وضـع حـد للاختـلاف عـلى مبـادى العدالـة، وايجـاد حـق متسـاو مـع غـيره في النسـق الشـامل مـن الحريـات الاساسـية المتسـاوية حيـث ينسـجم ذلـك مـع نسـق مماثـل مـن الحريـة للجميـع.

٢ ـ مبـدا تكافـؤ الفـرص: يـرى رولـز بـضرورة منـح الفرصـة ذاتهـا لـكل فـرد، ويبقـى وجـود الموهبـة او القابليـة هـو المحـدد لنيـل تلـك الفرصـة للاكثـر كفـاءة.

٣ ـ مبـدأ الفـرق: يـبرر رولـز اللامسـاواة في الامتيـازات الاجتماعيـة والاقتصاديـة بـين الافـراد الى انهـا في صالـح الافـراد الاقـل حظـا مـن داخـل المجتمـع مؤكـدا انـه يكفـي ان تتحسـن وضعيـة الفئـات الاسـؤأ حـالا لكـي تعتـبر الوضعيـة النهائيـة اكثـر عدالـة مـن الوضعيـة الاولى.

واجـد في نهايـة هـذا البحـث ان هنـاك تأثـير كبـير للمبـادئ والقيـم الانسـانية والحقوقيـة التـي طبقهـا الامـام عـلي بـن ابي طالـب عليه السلام في حكومتـه ـ والتـي اصبحـت فيـما بعـد مصـدرا مـن مصـادر التشريعـات للقوانـين والمبـادئ الاساسـية الاسـلامية فيـما بعـد ـ عـلى احـدث النظريـات في العـدل والحـق والمسـاواة التـي قـال بهـا فلاسـفة اوربيـين كبـار يعـد الفيلسـوف جـون رولـز في طليعتهـم، ومـن هنـا ادعـوا الباحثـين

الى حث الخطى وافراغ الوسع في اظهار تلك المبادئ وبيان تلك المشتركات التي استطاع فلاسفة عصر الانوار الاتكاء عليها في تاسيس منظوماتهم الدستورية والقانونية والحقوقية، بما يتوافق وطبيعة المدخرات والمسبقات الاخلاقية التي تكون بمجملها المنظومة القيمية في العالم الاسلامي، ومن هنا ينبغي أن يتجه بعض الباحثين في الحقل الفلسفي، إلى الاهتمام بصلة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوروبية الحديثة والمعاصرة، واظهار جوانب التاثر بالزخم القانوني والتشريعي للحضارات الحية بالفلسفة السياسية والقانونية الاسلامية.

هوامش البحث:

(١). ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ـ بيروت، طبعة ١٩٦١م، ١: ٦، مقدمة التحقيق.

(٢). ابن الاثير، محمد بن محمد الشيباني، الكامل في التاريخ، دار صادر ـ بيروت، طبعة ١٩٦٥م، ٤: ١٢٥.

(٣). ابن المقفع، اثار ابن المقفع، الادب الصغير والادب الكبير، منشورات دار مكتبة الهلال ـ بيروت، بلات، ص ٢٧٦ ومابعدها.

(٤). ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكاتب العربي، بيروت، بلات، ص ٣٧.

(٥). ابن المقفع، الدرة اليتيمة، تصحيح الأمير شكيب أرسلان، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٩٧م، ص ٦٩.

(٦). الموفق بن أحمد الملكي الخوارزمي: المناقب، تقديم محمد رضا الموسوي، المطبعة الحيدرية ـ النجف الاشرف، طبعة ـ ١٩٦٥م.ص٢٧١، وهو ابو المؤيد مؤلف (مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب) كان فقيها، أديبا له خطب و سفر، أصله من مكة أخذ العربية عن الزمخشري بخوارزم، و تولى الخطابة بجامعها. والخطيب الخوارزمي روى بسنده عن أبي

بكر محمد بن الحسن بن دريد، قال: قال أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر صاحب أبي عثمان الجاحظ: كان الجاحظ يقول لنا زماناً: إن لأمير المؤمنين مائة كلمة، كل كلمة منها تعني بألف كلمة من محاسن كلام العرب، قال: وكنت أسأله دهراً بعيداً أن يجمعها لي، ويمليها علي، وكان يعدني بها، ويتغافل عنها ظناً بها، قال: فلما كان آخر عمره أخرج جملة مسودات مصنفاته فجمع منها تلك الكلمات وأخرجها إلي بخطه.

(٧). عبد الزهراء الخطيب، مصادر نهج البلاغة و أسانيده، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط٢- ١٩٧٥م، ١: ٦٠.

(٨). عباس القمي، سفينة البحار، دار الاسوة للطباعة - قم، ط٢ - ١٤١٦ هـ، ١: ١٤٦، مادة جحظ.

(٩). محمد عابد الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط٢ - ٢٠٠٦، ص ٢٦.

(١٠). الماوردي، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق أحمد زكي، مطبعة الأميرية، القاهرة، ط١، ١٩١٤م، ص ١٧٤.

(١١). الحلي: جمال الدين الحسن بن يوسف، منهاج الكرامة في إثبات الإمامة طبع حجري، بخط حجي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، ١٩٧١م، ص ٧٧.

(١٢). حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر - بيروت، طبعة ١٩٨٢م، ص ١٦٩.

(١٣). محسن الامين أعيان الشيعة، تحقيق حسن الامين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ط٥ - ١٩٩٨ م، ٩: ٣٩٩.

(١٤). ابن النديم، محمد بن اسحق، الفهرست، طهران، طبعة شعبان ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص٣٢٣.

(١٥). البرقي، المحاسن، تقديم محم صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، طبعة - ١٩٦٤، ص ٩.

(١٦). الخطيب،، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، مصدر سابق، ص٤٠.

(١٧). ألبرقي، المحاسن، مصدر سابق، ص٢٠٨.

(١٨). الدينوري، عيون الاخبار ضبط يوسف الطويل، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢ ـ ٢٠٠٣، ص ٢٣.

(١٩). كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، الناشر دار صادر ـ بيروت.، طبعة ١٩٦١م، ص ٨٩.

(٢٠). البيهقي، المحاسن والمساويء، دار المعارف ـ بيروت، طبعة ١٩٩١ م، ص ٤٩ ـ ٥٥.

(٢١). الأشعري: علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، المكتبة المصرية ـ القاهرة، طبعة ١٩٩٠، ١: ٦٤.

(٢٢) الزركلي: خير الدين، الاعلام، مصدر سابق، ١: ٢١٢.

(٢٣). حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، كشف الظنون، دار احياء التراث العربي ـ بيروت، طبعة ١٩٤١ م، ١: ٥١٤.

(٢٤). هذا العهد رواه محمّد بن الحسن الطوسي -من أعلام القرن الخامس-؛ فيذكر الشيخ الطوسي سنداً صحيحاً عند المشهور للعهد، وكذلك النجاشي -الذي هو أحد رجالات العلم في الطائفة الإمامية- أيضاً روى العهد بطريق آخر صحيح عند المشهور، ورواه الشريف الرضي أخو الشريف المرتضى في كتاب نهج البلاغة، ورواه أيضاً ابن أبي شعبة الحرّاني -الذي كان يعيش في أواسط القرن الرابع المعاصر للشيخ الصدوق- في كتابه تحف العقول، ورواه القاضي النعمان، وهو من علماء الإمامية، وكان قاضياً أيام حكم الفاطميين في مصر في القرن الرابع والخامس، رواه في كتابه دعائم الإسلام، إذن عهد مالك الأشتر له العديد من المصادر (الشيخ محمّد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، مركز الابحاث العقائدية ـ قم، ايران، ط١ ـ ٢٠٠٠م، ٣٦٤-٣٦٣).

(٢٥). توفيق ابو العلم، في علي بن ابي طالب، مؤسسة اهل البيت ـ القاهرة، ط١ ـ ٢٠٠٣، ص٣٧.

(٢٦). ميشيل هاملتون مورغان، التاريخ الضائع، مكتبة الكونغرس ـ واشنطن، ط١ ـ ٢٠٠٧، ص١٢.

(٢٧). ابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨م) فيلسوف وفقيه ولغوي مسلم واعظم شراح ارسطو. كان

لامير المؤمنين اثر واضح في ابن رشد فلسفته وهو القائل: ان في كلام علي من عجائب البلاغة ونواقب الحكم ما لايوجد في كلام.

(٢٨). توماس الاكويني (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤م) فيلسوف ولاهوتي مسيحي.

(٢٩) زينب محمود الخضيري، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير للطباعة ـ بيروت، طبعة ٢٠٠٧ م، ص ١٢.

(٣٠) أ. و. سذرن، نظرة الغرب الى الاسلام، تعريب علي فهمي، دار الفكر ـ طرابلس ليبيا، ط١ ـ ١٩٧٥ م، ص ١٦١.

(٣١). ابراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف ـ بيروت، ط١ ـ ١٩٤٧ م، المقدمة.

(٣٢). الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) نهج البلاغة، تحقيق هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة ـ النجف الاشرف، طبعة ٢٠١١، العهد ـ ص ٣٢٥ ومابعدها.

(٣٣). الشيخ محمّد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، مصدر سابق، ص٣٦٥.

(٣٤). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، المركز العربي للابحاث وراسة السياسات ـ الدوحة، قطر، ط١ ـ ٢٠١٥ م، ص ٣٤٣.

(٣٥).الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٣٣.

(٣٦). الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مصدرسابق، ص٨.

(٣٧). يقصد أهل المشورة.

(٣٨). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٧٤.

(٣٩). محمد سليم العوا، فكرة المقاصد في التشريع الوضعي، – مقاصد الشريعة وقضايا العصر –، منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الثقافي ـ لندن، ط١، ٢٠١١، ص ٢٧١.

(٤٠). الامدي، الغرر، تصحيح حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠٠٢ م، ١: ٣٨٥.

(٤١). الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مصدر سابق، ص ٧٩.

(٤٢). محمد كمال الدين إمام، مدخل أصولي للمقاصد الشرعية، منشور ضمن كتاب مقاصد

الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٢.

(٤٣). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصددر سابق، العهد ـ ص ٣٦٠.

(٤٤). جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ـ القاهرة، طبعة ٢٠١٢ م، ص١٢٨.

(٤٥). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٦٦.

(٤٦). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص ٣٤٥.

(٤٧). الطبري، محمد بن جرير (ت ٢٢٥ هـ ٨٣٧ م)، تاريخ الامم والملوك، دار الكتاب العربي ـ بغداد، ط١ ـ ٢٠٠٥، ٥: ٧٢، انظر ايضا: ابن الاثير، عز الدين ابو الحسن علي (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، مطبعة دار الفكر، (بيروت/ ١٩٧٨م): ٣/ ٣٣٤. حواره مع الخوارج في مسالة التحكيم، وانظر: ابن الأثير، الكامل: ٣: ٣٣٥.، وحواره مع طلحة والزبير في امر خروهما عن طاعته.

(٤٨). عبد المجيد النجار؛ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة؛ دار الغرب الإسلامي؛ ط٢ ـ ٢٠٠٨، ص٥.

(٤٩). محمد ياسين عريبي، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، الدار العربية للكتاب ـ طرابلس طبعة ـ ١٩٨٢م، ص٩.

(٥٠). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣٢٧.

(٥١). الطبري، تاريخ الامم واللملوك، مصدر سابق، ٣: ٢٥٢.

(٥٢). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق العهد ـ ص ٣٦٣.

(٥٣). عبد النور بزا؛ مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية؛ الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١ـ ٢٠٠٨، ص ١٨.

(٥٤). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، مصدر سابق، ص ٣٤٥.

(٥٥). سلطان العميري، التداول الحداثي لنظرية المقاصد، دراسة نقدية، موقع مجلة البيان الكتروني، العدد ٢٩٥، بتاريخ ١٦ / ١ / ٢٠١٢ م.

(٥٦). الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٢؛ ص٣٧٥.

(٥٧). الشريف الرضي، نهج الباغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٥١.

(٥٨). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصره في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص ٣٤٦. (يرى فريمان ان السبب يكمن في: التوجهات الطبيعية لدى البشر).

(٥٩). الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مصدر سابق، ص ٢٢٧.

(٦٠). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصره في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص ٣٤٧.

(٦١). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٥١.

(٦٢). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٤٤.

(٦٣). فرانك. أ. ميتشلمان، رولز عن النزعة الدستورية والقانون الدستوري، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ـ الدوحة، ط١ ـ ٢٠١٥ م،، ص ٤٨١.

(٦٤). محمد آركون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، دار الساقي، بيروت، ط٤ ـ ٢٠١٠، المقدمة.

(٦٥). مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، بلات، ص٢٧.

(٦٦). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٢٩.

(٦٧). جون رولز، السياسة الليبرالية، مقال، صحيفة جامعة كولومبيا ـ نيويورك، ١٩٩٦ م، ص ٢١٧.

(٦٨). فرانك. أ. ميتشلمان، رولز عن النزعة الدستورية والقانون الدستوري، مصدر سابق، ص ٤٨٣.

(٦٩). يقصد اصناف المكون الاجتماعي التعددي.

(٧٠). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣٣٠.

(٧١). الحجرات ١١٠ ٠

(٧٢). الحجرات: ١٣.

(٧٣). البقرة: ٢٥١.

(٧٤). ال عمران: ١٠٤.

(٧٥). علي بن عيسى الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، نشر أدب الحوزة ـ قم، طبعة ـ ١٣٤٦هـ، ٢: ١٦٣.

(٧٦). محمد اركون، اين هو العقل الاسلامي المعاصر، مصدر سابق، المقدمة.

(٧٧). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٧٥.

(٧٨). محمد اركون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، مصدر سابق، المقدمة.

(٧٩). جون رولز (١٩٢١ ـ ٢٠٠٢) فيلسوف اخلاقي وسياسي امريكي، يعتبر رولس من منظري ومؤسسي ليبرالية اجتماعية، حيث اهتم بالعدالة الاجتماعية، يقول الفيلسوف الإنجليزي جوناثان وولف أنه – قد يكون هناك نزاع حول الفيلسوف السياسي الثاني الأكثر أهمية في القرن ٢٠، ولكن لن يختلف أحد على أن الفيلسوف الأول الأكثر أهمية هو: جون رولس–.

(٨٠). محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف ـ بيروت، ط١ ـ ١٩٩٨م، ص ٦.

(٨١). جون رولز، نظرية في العدالة، دار نشر جامعة هارفرد ـ نيويورك، طبعة ١٩٧١ م.

(٨٢). محمد اركون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، مصدر سابق، المقدمة.

(٨٣). جان جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨) كاتب واديب وفيلسوف وعالم نبات من جنيف في سويسرا، يعد من ابرز كتاب عصر التنوير ساعدت كتابات روسو في الحرية والعدالة على قيام الثورة الفرنسية.

(٨٤). جون رولز، العدالة كانصاف اعادة صياغة، ترجمة حيدر الحاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠٠٩، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٨٥). محمد هاشمي، نظرية العدالة عند جون رولز: نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دار توبقال للنشر ـ الدار البيضاء، ط١ ـ ٢٠١٤ م، ص١٥٩.

(٨٦). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣٦٨.

(٨٧). جون رولز، العدالة كانصاف، مصدر سابق، ص ١٠١،

(٨٨). توماس هوبز: احد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصا في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيها قانونيا.

(٨٩). جون رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص ٦.

(٩٠). عبد الكريم سروش، العقل والحرية، ترجمة احمد القابنجي، دار الفكر الجديد ـ النجف الاشرف، بلات، سلسلة ثقافة اسلامية معاصرة (١٤)، ص ٢١٥.

(٩١). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣٥٩.

(٩٢). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص ٣٤٤.

(٩٣). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص ٤١٦ ـ ٤٧٦.

(٩٤). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص ٤٣٢ ـ ٤٩٤.

(٩٥). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة، مصدر سابق، ص ٣٤٩.

(٩٦). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة، مصدر سابق، ص ٣٤٦.

(٩٧). ديفيد هيوم (١٧١١ ـ ١٧٧٦) فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي، من الشخصيات المؤثرة في تاريخ التنوير الاسكتلندي، كانت كتاباته الفلسفية الى حد ما مثار اهتمام المتاخرين، قال عنه كانط " ايقظني هيوم من السبات الدوغمائي".

(٩٨). آدم سميث (١٧٢٣ ـ ١٧٩٠)، فيلسوف أخلاقي وعالم اقتصاد اسكتلندي. يُعدّ مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي ومن رواد الاقتصاد السياسي. اشتهر بكتابيه الكلاسيكيين: "نظرية الشعور الأخلاقي" (١٧٥٩)، وكتاب "بحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها" (١٧٧٦). وهو رائعة آدم سميث ومن أهم آثاره، وهو أول عمل يتناول الاقتصاد الحديث وقد اشتهر اختصاراً، باسم "ثروة الأمم". دعا إلى تعزيز المبادرة الفردية، والمنافسة، وحرية التجارة، بوصفها الوسيلة الفضلى لتحقيق أكبر قدر من الثروة والسعادة.

(٩٩). جون رولز، العدالة بين السياسة والميتافيزيقيا، ترجمة محمد هاشمي، مجلة مدارات فلسفية، سنة ٢٠٠٤، ص ٩٩.

(١٠٠). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٤٨.

(١٠١). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص٥١.

(١٠٢). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣٤٦.

(١٠٣). حوار مع نوفل الحاج لطيف، حول طروحات حول العدالة في الفكر الفلسفي المعاصر، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث.

(١٠٤). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣١١.

(١٠٥). عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، طبعة ١٩٨٤م، مادة ديفيد هيوم، ٢: ٦١١ ـ ٦١٢.

(١٠٦). إمانويل كانط "تأملات في التربية" ترجمة: محمود بن جماعة، دار محمد على للنشر، سلسلة أضواء، ط ١ / ٢٠٠٥، ص ٢٨٥.

(١٠٧). محمد اركون، الفكر الاسلامي من نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي ـ بيروت، ط٥ ـ ٢٠٠٩، ص ١٠٧.

(١٠٨). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص ٤١٦ ـ ٤٧٦.

(١٠٩). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص ٤٣٢ ـ ٤٩٤.

(١١٠). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، مصدر سابق، ص ٣٤٨.

(١١١). فيليب رينارد، ماكس فيبر والحداثة السياسية، بي يو اف ـ باريس، ط١ ـ ١٩٩٦م، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(١١٢). الشريف الرضي، نهج البلاغة، العهد، ص٣٢٦

(١١٣). مارتاك. نوسباوم، رولز والحركة النسوية، مقال، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ـ الدوحة، ط١ ـ ٢٠١٥ م، ص ٥٩٥.

(١١٤). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقالة، مصدر سابق، ص ٣٥٧.

(١١٥). ت. م. سكانلون، رولز عن التبرير، مقال، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ـ الدوحة، ط١ ـ ٢٠١٥ م، ص ٢٠٥.

(١١٦). ايمانويل كانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤): فيلسوف الماني عاش كل حياته في مملكة بروسيا،

يعتبر اخر فلاسفة عصر التنوير.

(١١٧). طيبة ماهروزادة، فلسة كانت التربوية، تعريب عبد الرحمن العلوي، دار الهادي بيروت، ط١ ـ ٢٠٠١، ص٢١٨.

(١١٨).،صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة، مصدر سابق، ص١٩٢.

(١١٩). طيبة ماهروزادة، فلسفة كانت، مصدر سابق، ص ١٩٢.

(١٢٠). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مصدر سابق، ص ٣٥٧.

(١٢١). طيبة ماهروزادة، فلسفة كانت، مصدر سابق، ص ٦٨.

(١٢٢). تشارلز لارمور، العقل العمومي، مقال، المركز العربي للابحاث والدراسات ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠١٥، ص ٤٥١.

(١٢٣). طيبة ماهروزادة، فلسفة كانت، مصدر سابق، ص٧٨.

(١٢٤). ستيفن مولهال وآدم سويفت، رولز والجمعاوية، مقال، المركز العربي للابحاث والدراسات ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠١٥، ص٥٦٥.

(١٢٥). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص ٤٥٨ ـ ٥٢٢.

(١٢٦). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣٦٢.

(١٢٧). ستيفن مولهال، رولز والجماعوية، مصدر سابق، ص ٥٥٥.

(١٢٨). سروش، العقل والحرية، مصدر سابق، ص ٣٤.

(١٢٩). ستيفن مولهال وآدم سويفت، رولز والجمعاوية، مصدر سابق، ص ٥٥٧.

(١٣٠). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص٣٤٢.

(١٣١). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ص ٣٤٧.

(١٣٢). سروش، العقل والحرية، مصدر سابق، ص٣٠.

(١٣٣). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، مصدر سابق، ص ٣٤٤.

(١٣٤). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد ـ ٣٧٦.

المصادر والمراجع

١. أ. و. سذرن، نظرة الغرب الى الاسلام، تعريب علي فهمي، دار الفكر - طرابلس ليبيا، ط١ - ١٩٧٥ م.

٢. ابراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف - بيروت، ط١ - ١٩٤٧ م.

٣. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - بيروت، طبعة ١٩٦١م.

٤. ابن الاثير، عز الدين ابو الحسن علي (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، مطبعة دار الفكر (بيروت – ١٩٧٨م).

٥. ابن الاثير، عز الدين ابو الحسن علي (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، مطبعة دار الفكر، (بيروت – ١٩٧٨م).

٦. ابن المقفع، اثار ابن المقفع، الادب الصغير والادب الكبير، منشورات دار مكتبة الهلال - بيروت، بلات.

٧. ابن المقفع، الدرة اليتيمة، تصحيح الأمير شكيب أرسلان، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٩٧م.

٨. ابن النديم، محمد بن اسحق، الفهرست، طهران، طبعة شعبان ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٩. ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكاتب العربي، بيروت، بلات.

١٠. الأشعري: علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، المكتبة المصرية - القاهرة، طبعة ١٩٩٠ م.

١١. إمانويل كانط « تأملات في التربية « ترجمة: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، سلسلة أضواء، ط ١ ـ ٢٠٠٠م.

١٢. الامدي، الغرر، تصحيح حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠٠٢ م.

١٣. البرقي، المحاسن، تقديم محم صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية ـ النجف الاشرف، طبعة ـ ١٩٦٤ م.

١٤. البيهقي، المحاسن والمساويء، دار المعارف ـ بيروت، طبعة ١٩٩١ م.

١٥. ت. م. سكانلون، رولز عن التبرير، مقال، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ـ الدوحة، ط١ ـ ٢٠١٥ م.

١٦. تشارلز لارمور، العقل العمومي، مقال، المركز العربي للابحاث والدراسات ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠١٥م.

١٧. توفيق ابو العلم، في علي بن ابي طالب، مؤسسة اهل البيت ـ القاهرة، ط١ ـ ٢٠٠٣م.

١٨. جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ـ القاهرة، طبعة ٢٠١٢ م.

١٩. جون رولز، السياسة الليبرالية، مقال، صحيفة جامعة كولومبيا ـ نيويورك، ١٩٩٦ م.

٢٠. جون رولز، العدالة بين السياسة والميتافيزيقيا، ترجمة محمد هاشمي، مجلة مدارات فلسفية، سنة ٢٠٠٤م.

٢١. جون رولز، العدالة كانصاف اعادة صياغة، ترجمة حيدر الحاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠٠٩م.

٢٢. جون رولز، نظرية في العدالة، دار نشر جامعة هارفرد ـ نيويورك، طبعة ١٩٧١م.

٢٣. حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ)، كشف الظنون، دار احياء التراث العربي ـ بيروت، طبعة ١٩٤١ م.

٢٤. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر ـ بيروت، طبعة ١٩٨٢م

٢٥. الحلي الحسن بن يوسف، منهاج الكرامة في إثبات الإمامة طبع حجري، بخط حجي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، ١٩٧١م.

٢٦. حوار مع نوفل الحاج لطيف، حول طروحات حول العدالة في الفكر الفلسفي المعاصر، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث.

٢٧. الدينوري، عيون الاخبار ضبط يوسف الطويل، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢ ـ ٢٠٠٣م.

٢٨. زينب محمود الخضيري، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير للطباعة ـ بيروت، طبعة ٢٠٠٧ م.

٢٩. ستيفن مولهال وآدم سويفت، رولز والجمعاوية، مقال، المركز العربي للابحاث والدراسات ـ بيروت، ط١ ـ ٢٠١٥م.

٣٠. سلطان العميري، التداول الحداثي لنظرية المقاصد، دراسة نقدية، موقع مجلة البيان الكتروني، العدد ٢٩٥، بتاريخ ١٦ / ١ / ٢٠١٢ م.

٣١. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٢. الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) نهج البلاغة، تحقيق هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة ـ النجف الاشرف، طبعة ٢٠١١م.

٣٣. صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، المركز العربي للابحاث وراسة السياسات ـ الدوحة، قطر، ط١ ـ ٢٠١٥ م.

٣٤. الطبري، محمد بن جرير (ت ٢٢٥ هـ ـ ٨٣٧ م)، تاريخ الامم والملوك، دار الكتاب العربي ـ بغداد، ط١ ـ ٢٠٠٥م.

٣٥. طيبة ماهروزادة، فلسة كانت التربوية، تعريب عبد الرحمن العلوي، دار الهادي بيروت، ط١ ـ ٢٠٠١م.

٣٦. عباس القمي، سفينة البحار، دار الاسوة للطباعة ـ قم، ط٢ ـ ١٤١٦ هـ.

٣٧. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، طبعة ١٩٨٤ م.

٣٨. عبد الزهراء الخطيب، مصادر نهج البلاغة و أسانيده، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ط٢ـ ١٩٧٥م.

٣٩. عبد الكريم سروش، العقل والحرية، ترجمة احمد القابنجي، دار الفكر الجديد ـ النجف الاشرف، بلات، سلسلة ثقافة اسلامية معاصرة (١٤).

٤٠. عبد المجيد النجار؛ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة؛ دار الغرب الإسلامي؛ ط٢ ـ ٢٠٠٨م.

٤١. عبد النور بزا؛ مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية؛ الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ط١؛ سنة ٢٠٠٨م.

٤٢. علي بن عيسى الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، نشر أدب الحوزة ـ

قـم، طبعـة ـ ١٣٤٦هـ.

٤٣. فرانـك. أ. ميتشـلمان، رولـز عـن النزعـة الدسـتورية والقانـون الدسـتوري، المركـز العـربي للابحـاث ودراسـة السياسـات ـ الدوحـة، ط١ ـ ٢٠١٥ م.

٤٤. فيليـب رينـارد، ماكـس فيـبر والحداثـة السياسـية، بي يـو اف ـ باريـس، ط١ ـ ١٩٩٦م.

45. كحالـة، عمـر رضـا، معجـم المؤلفـين، النـاشر دار صـادر ـ بـيروت.، طبعـة ١٩٦١م.

٤٦. كوبلسـتون، فردريـك، تاريـخ الفلسـفة، « كانـت «، المشروع القومـي للترجمـة ـ القاهـرة، طبعـة ٢٠٠٢ م.

٤٧. مارتـاك. نوسـباوم، رولـز والحركـة النسـوية، مقـال، المركـز العـربي للابحـاث ودراسـة السياسـات ـ الدوحـة، ط١ ـ ٢٠١٥ م.

٤٨. المـاوردي، التـاج في أخـلاق الملـوك، تحقيـق أحمـد زكـي، مطبعـة الأميريـة، القاهـرة، ط١، ١٩١٤م..

٤٩. محسـن الامـين أعيـان الشـيعة، تحقيق حسـن الامـين، دار التعـارف للمطبوعات ـ بيروت، ط٥ ـ ١٩٩٨

٥٠. محمـد اركـون، الفكـر الاسـلامي مـن نقـد واجتهـاد، ترجمـة وتعليـق هاشـم صالـح، دار السـاقي ـ بـيروت، ط٥ ـ ٢٠٠٩م.

٥١. محمـد آركـون، ايـن هـو الفكـر الاسـلامي المعـاصر، دار السـاقي، بـيروت، ط٤ ـ ٢٠١٠م.

٥٢. محمّـد السـند، بحـوث معـاصرة في السـاحة الدوليـة، مركـز الابحـاث العقائديـة ـ قـم، ايـران، ط١ ـ ٢٠٠٠م.

٥٣. محمد سليم العوا، فكرة المقاصد في التشريع الوضعي، – مقاصد الشريعة وقضايا العصر–، منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الثقافي ـ لندن، ط١، ٢٠١١م.

٥٤. محمد عابد الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، ط٢ ـ ٢٠٠٦.

٥٥. محمد هاشمي، نظرية العدالة عند جون رولز: نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دار توبقال للنشر ـ الدار البيضاء، ط١ ـ ٢٠١٤ م.

٥٦. محمد ياسين عريبي، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، الدار العربية للكتاب ـ طرابلس طبعة ـ ١٩٨٢م.

٥٧. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف ـ بيروت، ط١ ـ ١٩٩٨م.

٥٨. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، بلات.

٥٩. الموفق بن أحمد الملكي الخوارزمي: المناقب، تقديم محمد رضا الموسوي، المطبعة الحيدرية ـ النجف الاشرف، طبعة ـ ١٩٦٥م.

٦٠. ميشيل هاملتون مورغان، التاريخ الضائع، مكتبة الكونغرس ـ واشنطن، ط١ ـ ٢٠٠٧م.

المحتويات

ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)

الدكتورة زهور كاظم زعيميان

السؤال ودوره في الإثراء المعرفي دراسة في ضوء نهج البلاغة

م. د. عدنان عباس البطاط م. م. اركان حسين التميمي

دور الفرائض الشرعية في التكافل الاجتماعي عهد الإمام علي أنموذجا

د. خديجة حسن علي القصير

عقيدة التوحيد في شرح نهج البلاغة للسيد هادي كمال الدين الحلي (ت١٤٠٦هـ)

م. د كريم حمزة حميدي جاسم

المحور

القانوني والسياسي

إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام)

الدكتور: محمد خضير عباس

الآثار الناجمة عن سياسة الامام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية أساليب المعارضة أنموذجا

أ. م. د. علاء كامل صالح العيساوي

الجانب السياسي في رسائل الإمام علي (عليه السلام)

الدكتورة زينب سمير علي

السياسة الادارية عند الإمام علي(عليه السلام)

الأستاذ المساعد الدكتور احمد عدنان الميالي

ثلاث نظريات ابداعية في السلطة السياسية للحكومة العلوية تأسيس الامام علي (عليه السلام)

لوظائف السلطة بين التشريع والواقع

الدكتور محمد نعناع

العدل كقيمة أخلاقية دراسة استكشافية لفلسفة وتطبيقات مفهوم العدالة

في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لماك الأشتر

مقارنة بالاتجاهات الحديثة لمفهوم العدالة نظرية العدالة عند الفيلسوف الامريكي جون رولز أنموذجا

الباحث حسين جويد الكندي